R.P. MART

DE ESPARZ

Artieda Societatis Iesu

QVAESTION

DE

VIRTVTIB

THEOLOGICI

QVAESTIONES DISPVTANDAE DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS

Auctore

R. P. MARTINO DE ESPARZA

Artieda Societatis IESV.

Editio secunda correctior, & aucta qq. nouem.

ROMAE,

Typis HH. Corbelletti. 1662.

Superiorum Permissu.

IOANNES PAVLVS OLIVA
Societatis IESV Vicarius
Generalis.

CVm Quæſtiones de Virtutibus Theologicis, Patris Martini de Eſparza Artieda noſtræ Societatis Sacerdotis aliquot eiuſdem Societatis Theologi recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint, poteſtatem facimus, vt typis iterum mandentur, ſi ita ijs, ad quos ſpectat, videbitur. Datum Romæ 17. Ianuarij 1662.

Io: Paulus Oliua.

Imprimatur,

Si videbitur Reuerendissimo Patr. Magist. Sacr. Palat. Apost.

O. Caraffa Archiepisc. Patrac. Vicesgerens.

Imprimatur,

Fr. Raymundus Capisuccus Ord. Præd. Sac. Pal. Apost. Mag.

I N-

INDEX QVAESTIONVM DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS.

Q. 7.

Q. 24.

Q. 48.

De his qq. agunt Theologi cum Magiſtro in 3. à diſt. 24. & cum D. Thoma 2.2. à q. 1. vbi eorum citationes ſubintelligentur.

QVAE-

QVAESTIONES DISPVTANDAE DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS.

Ac primum in Genere.

QVAESTIO I.

Vtrum existentia Virtutum Theologicarum sit certa?

VIDETVR non esse certa, 1. Quia Concilia, & Patres agentes de necessitate Gratiæ solùm definiunt existentiam Auxiliorum actualium, nihilque decernunt de auxilijs habitualibus, vt dictum est quæst. 15, de Gratia, Vbi autem nihil decernunt Concilia, & Patres, nihil certi esse potest. Ergo nihil certi habetur de existentia habituum supernaturalium, & à fortiori nec Theologicorum, qui sunt vna species eius generis. Accedit Virtutes Theologicas, si darentur, fore auxilia præcipua, & maxi-

ma diuinæ Gratiæ; quæ videlicet forent cardines, & fundamenta vitæ spiritualis. Ergo omissio ipsarum, dum agitur de necessitate Gratiæ, non aliunde oriri potuit, nisi ex eo, quòd nullum sit fundamentum satis certum existentiæ earum.

2. Quæ dicuntur de his Virtutibus, omnia accipi possunt de earum actibus. Nempe habitus, aut Virtutes ex se permanentes, nullibi in sacris documentis nominantur, aut vllo pacto, etiam virtualiter, satis exprimuntur; & aliunde certum est de actibus solis sermonem esse, quando de his Virtutibus agitur pro tempore antecedenti ad iustificationem. Similis verò locutio est, quando de ipsis agitur, ante, & post iustificationem; Ergo existentia harum Virtutum, quoad habitus nequaquam certa est.

3. Innocentius III. Cap. Maiores de Bapt. & Clemens V. in Conc. Viennen. propositis Theologorum opinionibus affirmante, & negante existentiam omnium vniuersim Virtutum infusarum, approbant tantùm, vt probabiliorem sententiam affirmantem. Ergo existentia Virtutum Theologicarum; sicut, & cœterarum per se infusarum, non excedit limites probabilitatis.

Art. 1. Respondetur. Virtutes, quæ versantur circa Deum, græca vocis origine Theologicæ dicuntur; sicut Politicæ, quæ Reipublicæ benè gerendæ incumbunt, & Militares, quæ ad bellandum, obtinendamque victoriam deseruiunt. Verùm quia Virtutes multipliciter circa Deum versari possunt;

sunt;

sunt; neque quilibet modus ipsum attingendi sufficit ad discretioné inter Theologicas, & Morales; sciendú est omnes conuenire in excludenda à ratione Virtutis Theologicæ, ea virtute, quę Deú respiciat, vel vt obiectú purè materiale, vel vt materiale simulq; formale; vel etiá purè formale, sed minùs principale; quia virtus nō specificatur ex obiecto materiali; atq; inter obiecta formalia ab eo denominationé absolutè sortitur, quod est purè formale, simulque præcipuú. Inquá verò, *præcipuum*, non præcisè in ratione entitatis, aut obiecti potentis mouere, quod materialiter se habet respectu Virtutis; sed in ratione mouentis actu, & determinantis potentiam ad actionem. An autem sit de conceptu formali Virtutis Theologicæ, vt Deus sit obiectum formale, vnicum, & adæquatum ipsius, non conuenit inter Auctores: Verùm ex alijs prædicatis, in quibus conueniunt, deducetur infra, de conceptu eius essentiali esse, vt nihil creatum sit ipsius obiectum purè formale, seu attactum præcisè ratione sui, & non simul ratione alterius; esto possit aliquid creatum esse motiuum eius formale, dummodo non sit purè formale, seu non attactum simul ratione alterius, nempe Dei, in quo solo velut in centro quiescit Virtus Theologica, ad eundem essentialiter referens cætera omnia, vt media ad finem.

Art. 2. Sciendum rursus est, Deum posse esse motiuum actuum humanorum, vel quoad ea prædicata tantùm, quæ innotescunt ex effectibus eius naturalibus, vel quoad ea

etiam, quæ innotescunt ex effectibus supernaturalibus: Quod communiter dici solet, vt auctorem naturalem, vel supernaturalem. Et licet sub vtralibet ratione terminare Deus possit Virtutes primæua vocis significatione verè Theologicas; ideòque Virtus Theologica diuidenda videretur, in naturalem, & supernaturalem, acquisitam, & infusam: Iam tamen vsus inualuit apud Patres, & Theologos Catholicos omnia considerantes in ordine ad finem supernaturalem, vt absolutè, & absque vllo addito Virtutem Theologicam appellent eam solùm, quæ versetur circa Deum, vt Auctorem supernaturalem, quæque proinde infundatur à Deo operante in homine, vltra actiuitatem propriam hominis, & omnium comprincipiorum ipsi connaturalium. Et quidem huiusmodi infusio conueniens Virtuti non per accidens, sed per se ratione suæ perfectionis intrinsecæ, superantis omnes vires actiuas naturæ, est vsque adeò necessaria ad rationem Virtutis Theologicæ, prout vsurpatur ab ijsdem auctoribus, vt per eam potissimum conditionem distinguant communiter Theologi, præsertim antiquiores, cum D. Thom. 1.2.q.62.a.1. & apud Mag. in 3. dist. 23. Virtutem Theologicam proprijssimè sumptam, à reliquis Virtutibus, quæ vel Theologicæ nonnisi latenus sunt, aut nonnisi cum aliquo addito diminuente. Quod, quà ratione, & quàm difficili, apud nonnullos consequentiæ ratione introductum sit, infrà exponetur.

Art. 3. Ex ijs, quæ spectant ad quid nominis,

nis, erui potest legitima Virtutis Theologicæ definitio exponens, quid rei; Nimirum, *Habitus per se infusus attingens immediatè, ac pracisè ratione sui, atque vt obiectum pracipuum Deum, vt Auctorem supernaturalem. Habitus* est Genus commune omnibus Virtutibus, imò, & vitijs. *Per se infusus*, distinguit à Virtutibus naturalibus, & vtcumque acquisibilibus actiuitate physicâ actuum. *Attingens immediatè, ac pracisè ratione sui Deum*, distinguit à Virtutibus moralibus, tàm acquisitis, quàm infusis, siue sint purè morales, siue participantes imperfectè rationem Virtutis Theologicæ. *Vt auctorem supernaturalem*, distinguit iterum clariùs à Virtutibus Theologicis naturalibus, quæ secundum præsentem eleuationis statum, sunt virtutes tantum secundum quid. *Vt obiectum suum pracipuum*, distinguit ab habitu Theologiæ considerante veritates Theologicas, atque ab alijs, si quæ sunt, similibus Virtutibus, quæ moueantur ex æquo perfectione diuina, & creata.

Art. 4. Hæc omnia, quæ claritatis Gratia seorsim expressa sunt, paucioribus verbis complectuntur communiter Theologi apud Magistrum, & cum D. Thoma loc. nuper indicaientes Virtutem Theologicam esse, *Habitum per se infusum, quo benè disponimur in ordine ad vltimum finem*: Esse *Habitum, cuius obiectum est Deus, quatenus excedit proportionem humana Natura, seu quatenus est vltimus finis, & principium supernaturale*. Quæ, & similia sunt prorsus æquiualentia inter se, & cum definitione à nobis data. Quia habitus eo ip-

so, quòd sit per se infusus, est supernaturalis; & eò ipso, quòd sit supernaturalis, fertur ad obiectum supernaturale, vt supernaturale. Atque è conuerso, eo ipso, quòd obiectum habitus sit supernaturale, habitus ipse est etiam supernaturalis, & per se infusus. Deinde obiectum, in ordine ad quod exponitur absolutè essentia habitus, eo ipso subintelligitur attingi ab eodem immediatè, ratione sui, atque esse præcipuum respectu ipsius: siquidem specifica ratio habitus dependet ex huiusmodi obiecto.

Art. 5. Existentia huiusmodi. Virtutum constat ex Concilio Moguntino cap. 7. Ait enim: *Cum venia peccatorum homo etiam Dei Gratiam, & Spiritum sanctum, vna cum fide, simul Charitatem in corde diffusam, ac Spem accipit, iisque donis in ipso manentibus, non iam solùm reputatur, aut nominatur; sed verò existit iustus.* Constat rursus ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. de Iustificat. *In Iustificatione*, ait, *cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, Fidem, Spem, & Charitatem.* In quibus testimonijs habetur in primis expressè infusio illarum trium Virtutum; & quidem infusio eiusdem rationis cum infusione Gratiæ iustificantis, & remissiuæ peccatorum, quam certum est, non per accidens, sed per se infusam esse. Habetur deinde in Moguntino permanentia earumdem Virtutum; vnde constat sermonem esse, non de actibus, sed de habitibus, qui soli sunt permanentes ex se.

Ar. 6. Idipsum colligitur ex Trident. Tum

quia

quia in cap. immediatè præcedenti loquutum fuerat de actibus quatenus disponentibus ad iustificationem, & præmissa expressa illorum mentione in principio illius capitis 7, superaddit nullo alio interposito, voluntariam susceptionem Gratiæ, & donorum vtique habitualium, ne idipsum præsupponatur, vt dispositio, & subinferatur, vt terminus dispositionis. Tum quia omnibus iustificatis attribuuntur tres istæ Virtutes; cùm certum sit ijs, qui per solam attritionem disponuntur ad iustificationem, non inesse actum Charitatis. Iam verò tres istas virtutes versari circa Deum præcipuè, & ratione sui ideòque esse Theologicas, constabit ex multis alijs testimonijs, dum de singulis eorum seorsim agetur infrà.

Art. 7. Propter testimonia modò proposita, & expensa, censent plerique Theologi, & meritò, existentiam istarum Virtutum esse certam ex fide, aduersus nonnullos alios negantes hanc rem ad dogmata fidei pertinere, non solùm sub hac voce, & conceptu formali Habituum, Virtutumque Theologicarum; sed etiam quoad rem ipsam, qualitercumque significatam, eò quòd prædicta testimonia, & alia similia de solis actibus accipi possint, quod tamen satis constat ex præmissis expensionibus nostris non magis fieri posse, quàm possint alia testimonia adstruentia indubitanter alios articulos fidei detorqueri in sensus alienos à fide Catholica. Cœterùm omnes conueniunt existentiam Virtutum Theologicarum etiam quoad habitus es-

se iam ita certùm ex allatis, alijsque testimonijs, vt sine magna temeritate negari minimè possit.

Ad 1. Concilia, & Patres, dum agerent contra Pelagium, qua de re erat sermo qu. illa 15. egere de necessitate Gratiæ ad actus salutares, ante, & post Iustificationem, & Conuersionem ad fidem. Propterea non erat è re, vt agerent de Gratia vlla habituali; quia nulla talis datur ante conuersionem ad fidem; & vix vlla ante Iustificationem. Cœterùm postea suborta est oportunitas in Ecclesia, vt patet ex testimonijs suprà allatis, vt determinaret de necessitate, & existentia Gratiæ, atque adiutorij habitualis. Vnde in hac materia accidit, quod in alijs etiam, vt articuli priùs latentes postea manifestarentur.

Ad 2. Patet ex nuper præmissis. Ad 3. Apud neutrum Pontificem controuersia fuit de existentia virtutum infusarum: sed ea supposita in genere tanquam indubitata apud omnes; solùm quærebatur, an illæ infunderentur paruulis in Baptismo, de quo puncto nondum quidquam ex fide certum innotuerat Ecclesiæ. Verùm Concilium Tridentinum postea superueniens omnem deinceps dubitandi licentiam, quoad hoc punctum sustulit, proposita, tanquam credenda ex fide, infusione Gratiæ, & donorum, seu virtutum, præsertim Theologicarum, in instanti iustificationis, simulque nullo quoad hoc posito discrimine inter paruulos, & adultos. Sermo enim est generalis, absque vlla æta-

tum

tum differentia, vt liquet ex allatis eius testimonijs.

QVAESTIO II.

Vtrum virtutes Theologicæ sint Homini necessariæ?

VIDETVR non esse. 1. Quia Deus naturaliter innotescit homini, vt summum bonum, & vltimus suus finis. Ergo neque ad cognitionem, neque ad amorem Dei, vt summi boni, & vltimi finis, indiget homo adiutorio vllius habitus Theologici per se infusi. Patet autem ad nihil aliud necessarios, aut etiam vtiles esse posse eiusmodi habitus.

2. Virtutes Theologicæ dicuntur, quibus ordinamur ad Deum, tanquam ad primum Principium,& vltimum finem: Homo autem ex sua præcisè natura secundum se considerata, est ordinatus intrinsecè ad Deum, vt ad summum bonum, & vltimum finem. Ergo non indiget virtutibus Theologicis sibi superadditis per infusionem.

3. Adulti nondum iustificati eliciunt primos actus Theologicos absque habitibus Theologicis. Ergo eosdem absque ijsdem elicere similiter possunt post iustificationem. Nunquam ergo indigent talibus habitibus; sed sufficit si iuuentur à Deo, vel per solum auxilium extrinsecum; vel per sola auxilia actualia Gratiæ.

4. Saltem ijs, qui iustificantur, & pereunt ante vsum rationis nec necessariæ sunt, nec vlli vsui esse possunt virtutes Theologicæ. Ergo, vel nulla est, vel certè vniuersalis non est necessitas earum.

Art. 1. Resp. Illæ virtutes, sine quibus non possumus consequi nostrum vltimum finem, sunt nobis proculdubio necessariæ, Sine virtutibus autem Theologicis non possumus consequi nostrum vltimum finem. Quia finis vltimus de facto nobis propositus est Deus optimus, maximus, quatenus auctor supernaturalis, & excedens limites rationis humanæ, sub quo conceptu accedere ad Deum nequaquam possumus, nisi adiuti per virtutes Theologicas. Quia Deum, vt auctorem supernaturalem, & excedentem limites rationis humanæ, non possumus intendere, nec proinde ordinare media ad consecutionem eius, absque virtutibus Theologicis, quibus scilicet solis innotescere potest Deus, vt auctor supernaturalis, & amari vt finis vltimus eiusdem ordinis: Impossibilis verò est directio mediorum ad eius finis consecutionem, absque eiusdem cognitione, & amore.

Art. 2. Accedit neminem posse consequi suum vltimum finem, nisi præhabita Gratia iustificante; ac proinde nisi inità priùs perfecta amicitia supernaturali cum Deo. Perfecta autem amicitia supernaturalis non potest iniri cum Deo absque virtutibus Theologicis. Per istas etenim solas habere possumus perfectam vnionem cum Deo, subordinatiuam nostri respectu ipsius, quoad partem intel-

intellectiuam, & appetitiuam; siquidem per omnes alias virtutes, non nisi mediatè, & imperfectè attingere Deum possumus. Omnes namque aliæ virtutes, vel versantur immediatè circa obiecta creata, vel sunt naturales, attinguntque Deum imperfectè. Patet autem eiusmodi vnionem esse de conceptu perfectæ amicitiæ supernaturalis inter hominem, & Deum, vti clariùs apparebit ex dicendis infrà maximè de virtute Charitatis.

Art. 3. Interim pro formando aliquali conceptu de præstantia, & peculiari perfectione virtutum Theologicarum per se infusarum super omnes alias virtutes naturales, & supernaturales, & consequenter de peculiari earumdem conducentia, & necessitate ad intendendum, & obtinendum prædictum vltimum finem, obseruandum est, quòd non potest innotescere nobis, nisi per virtutem Theologicam, perfectio diuinæ naturæ, quatenus foecunda, & capax ob infinitatem suam Trinitatis Personarum, quibus inter se realiter distinctis, absque vlla sui distinctione, ac multiplicitate communicetur infinitè, ac multiplicitate communicetur infinitè, ac identificetur: Omnipotentia quatenus suscitans mortuos, penetrans corpora, ac idem corpus constituens simultaneè in pluribus locis inuicem distantibus, iustificans impios, & producens vnionem hypostaticam; Misericordia, & Benignitas exhibens de facto omnes istos effectus, & insuper reuelans arcana diuina, quæ non licet homini loqui; obli-

gans nobis fidem diuinam per pacta, & pretiosas promissiones; coniungens homines Deo per veram, & supremi generis amicitiam; donans ijsdem Filium Dei Vnigenitum, & cœtera omnia cum ipso: Iustitia exigens pro remissione peccatorum infinitam eiusdem Vnigeniti satisfactionem; constituens filios iræ totum genus humanum, ex aliquo actuali vnius hominis peccato; sanciens pro peccatis æternitatem pœnæ per miros, sed veros cruciatus: Aeternitas superans infinito durationis interuallo durationem omnium, & singularum rerum creatarum: Immensitas potens coexistere infinitis alijs mundis, & spatijs, absque vlla extensione, aut mutatione: Scientia futurorum contingentium etiam conditionatorum certissimè præsaga, Voluntas liberrimè dominans rebus vniuersis per vsus, & modos libertatis innumeros, & per Prouidentiam reliquis hiscè perfectionibus congruentem, Quæ omnia, & similia complura, partim sunt penitùs imperuia rationi naturali, partim non nisi confusè, aut incertè cognoscibilia, vt apparet inter alia, ex monumentis Philosophi nimirum manifestè verificantis scriptis suis, suum illud verissimum Axioma: Mentem hominis comparatam cum Deo, ita se habere, sicut se habent oculi vespertilionis ad radios solis. Vsque adeò misera, & infelix est notitia hominis sibi relicti circa Deum, etiam cùm ditissima, & felicissima est, atque in culmine humanæ facultatis constituta; vti fuit in Philosopho. Patet autem ex cogni-

tione

tione eorum Dei prædicatorum, quæ per ſumma ſolùm capita inſinuata tantùm ſunt, reſultare amorem Dei infinito propè interuallo maiorem, quàm qui ex eius cognitione naturali oriri poſſit, iuſtàque planè proportione diſponentem ad vltimum finem, qui mortalibus de facto præfixus eſt ſupernaturalis, & excellentiſſimus.

Art.4. Iam verò perfecta eiuſmodi adhæſio ad Deum non ſolùm actualis, & tranſiens ex ſua natura; ſed permanens etiam intrinſecè, ac habitualis eſſe debet. Primò, quia hoc, inter alia, differt vltimus finis, ab alijs finibus, quòd ad vltimum finem omnia referri debent, & ſemper. Quod autem ſemper, & per omnes operationes præſtari debet, requirit ex natura rei virtutem permanentem, diſponentemque ad id habitualiter. Deinde perfectio amicitiæ (quam dictum eſt neceſſariam eſſe cum Deo ad conſecutionem vltimi finis) poſtulat habitualem vnionem intellectus, & voluntatis inter amicos. Nec enim ſufficit, ſi amicabiliter quandoque operentur, cum contraria, aut nulla diſpoſitione permanenti, ad ſic operandum abſque vllo limite, aut temporis, aut operum. Patet igitur virtutes Theologicas per ſe infuſas eſſe homini omninò neceſſarias.

Ad 1. Iam dictum eſt Deum innoteſcere admodum imperfectè per rationem naturalem, nec poſſe dependenter ab ipſa concipi actus habentes proportionem cum vltimo fine, qualis de facto propoſitus eſt homini. Quia illum ipſum conceptum ſummi boni,

& vl-

& vltimi finis, miserrimè deformat ratio naturalis, & deprimit quasi infinitè, si comparetur cum conceptu eiusdem rei, qualem efformat fides.

Ad 2. Homo ex sua natura est intrinsecè ordinatus ad Deum præcisè, vt auctorem, & finem naturalem. Indiget ergo nihilominus virtutibus Theologicis per se infusis, vt possit leuare se supra se, & ferri ad Deum, vt ad auctorem, finemque supernaturalem, vltra proportionem, & limites suæ naturæ.

Art. 1. Ad 3. Iam ostensum est non perfectè, ac sufficienter ordinari hominem ad vltimum suum finem, per solam actualem conuersionem ad illum; sed opus præterea esse permanenti, & habituali animæ adhæsione ad eundem; id quod solùm haberi potest per diuinam istorum habituum infusionem. Ratio, ob quam actus Theologici fieri debeant absque habitibus ante iustificationem, ijdemque ad eosdem sint necessarij post iustificationem, apparebit oportunè quæst. 9.

Art. 2. Quod attinet ad iuuamen intellectus, & voluntatis per auxilium extrinsecum, vt admittatur possibile de potentia Dei absoluta; ex natura tamen rei est impossibile: Tum quia finis hominis est possidendus ab ipso per formam intrinsecè inhærentem eidem tam ex parte actus secundi, quam ex parte actus primi proximi; atque oportet dispositionem ad formam esse eiusdem proportionaliter rationis cum ipsa forma. Tum quia ad perfectionem cuiusque causæ

ordi-

ordinatæ ad aliquem effectum pertinet ex natura rei, vt habeat in se, quantum fieri potest, potestatem ad illum efficiendum, præsertim quando effectus est intrinsece perfectiuus suæ causæ, ne transeat ad perfectionem actus secundi, non præhabens eodem modo perfectionem actus primi.

Art. 3. Quæ ratio confirmatur primò, quia in ordine naturali nulla reperitur causa ordinata ad aliquem effectum, cui non tribuatur à Deo virtus ad illum sufficiens eidem intrinseca. Ordo autem supernaturalis est quo ad omnia præstantior ordine naturali, & ex sua natura abundat magis omnibus bonis. Confirmatur rursus, quia quælibet causa eò est meliùs disposita magisque laudabilis, quò minùs indiget extrinseco alterius causæ adiutorio. Est autem impossibile ex natura rei, vt causa ordinata à Deo ad finem omnium perfectissimum, & gloriosissimum, quoad substantiam, & modum, non disponatur ab eodem omninò perfectè laudabiliter, ac gloriosè ad consecutionem illius.

Ad 4. Pueri indigent gratia sanctificante, vt mundentur à peccato originali. Gratia autem sanctificans est indistincta, vel certè intrinsecè connexa, & inseparabilis ab habitu Charitatis, cui sunt coniunctæ ex natura rei Fides, & Spes; & ex omnium sententia Gratiæ iustificanti sunt necessariò annexæ omnes virtutes supernaturales, vt proprietates connaturales, decus, & ornamentum perpetuum hominis iusti, & amici Dei, siue sit in statu vtendi illis proximè, siue tantùm re-

mote,

motè, propter impedimentum accidentale, quale est, quod inest paruulis ante vsum rationis; attenta namque natura ipsorum est per accidens, quòd tales habitus in ijs vsum non habeant; sicut quòd eumdem non habeant plures aliæ facultates homini connaturales, quas non propterea illis negat natura.

QVAESTIO III.

Vtrum virtutes Theologicæ sint tres?

VIDENTVR non esse. 1. Quia virtutes multiplicantur iuxta multiplicitatem obiectorum formalium, nec multiplicari possunt nisi illis multiplicatis. Obiectum autem formale virtutis Theologicæ est Deus, cuius omnis perfectio est vna indiuisibilis realiter. Ergo non potest dari nisi vna virtus Theologica.

2. Si dicatur ad distinctionem realem virtutum sufficere distinctionem rationis inter formalitates obiecti motiui, admittendæ erunt virtutes Theologicæ multò plures, quam tres, quia perfectiones, & attributa diuina ratione distincta sunt multò plura quàm tria. Ergo virtutes Theologicæ, vel non sunt multæ, vel sunt plures, quàm tres.

3. Perfectiones Dei sunt plures, quàm [illegible]iones Creaturarum, quia omnes per[illegible] Creaturarum sunt in Deo, & mul[illegible]

tæ præterea aliæ. Ad prosecutionem autem omnium perfectionum creatarum dantur virtutes morales longè plures quàm tres. Ergo à fortiori ponendæ sunt virtutes Theologicæ multò plures, quàm tres, ad prosecutionem omnium perfectionum diuinarum.

Art. 1. Resp. Virtutes Theologicæ sunt necessariæ ad cognoscendum, & amandum Deum, vt auctorem, ac finem supernaturalem, vt dictum est. Ad hoc autem tres virtutes requiruntur, & sufficiunt. Ad cognoscendum enim requiritur, vt patet, atque etiam sufficit vna virtus, nempe habitus Fidei. Quia per hunc habitum innotescunt tum Deus, vt vltimus finis; tum cœtera omnia referibilia ad ipsum; idque sub vnica ratione formali motiua Dei reuelantis, vt dicetur infrà. Quare vnica tantùm datur virtus Theologica, ex parte intellectus.

Art. 2. Iam ad amandum Deum requiruntur, & sufficiunt duæ aliæ virtutes; quia Deo conuenit duplex ratio boni, alia respectu sui secundum se, alia respectu nostri. Quatenùs est bonus sibi, quod ipsi conuenit necessariò, terminat Charitatem; quatenus est bonus nobis, quod eidem conuenit liberè, terminat Spem. Istæ autem duæ virtutes sunt inuicem necessariò distinctæ respectu hominis viatoris, non solùm ob diuersitatem formalem obiecti modò insinuatam; sed præterea, quia isti duo amores non sunt inuicem subordinati, nec connexi mutuò, dum sumus in via; potest enim alter eorum seorsim ab altero exerceri, atque perseuerare amor concupi-scentiæ,

ſcentiæ, qui eſt proprius Spei, non exiſtente amore amicitiæ, qui eſt proprius Charitatis. Imò etiam poſito aliquo incompoſſibili cum habitu Charitatis, quale eſt quoduis peccatum lethale, poteſt perſeuerare habitus Spei, qui non excluditur per quoduis eiuſmodi peccatum.

Art. 3. Tres ergo virtutes Theologicæ requiruntur, & ſufficiunt, vna intellectualis, & duæ affectiuæ, vt homo ſit rectè ordinatus reſpectu Dei, vt ſui vltimi finis ſupernaturalis, quæ eſt indubitata omnium ſententia, ex illo Pauli 1. ad Cor. 13. *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc. Maior autem horum, eſt Charitas.* Vbi nec dici poteſt Apoſtolum diminutam, aut falſam inſtituiſſe diuiſionem virtutis circa Deum, de qua agebat, pluribus enumeratis, quàm reipſa ſint, aut paucioribus, vel non ſatis expoſuiſſe, quam prædicat enixè, præeminentiam Charitatis ſuper omnes alias virtutes, omiſſa aliqua alia virtute Theologica, cum qua eam non contulerit.

Art. 1. Ad 1. & 2. Ad multiplicitatem realem virtutum, non eſt neceſſaria multiplicitas realis obiectorum, quia intellectus capax præſcindendi, & voluntas eliciens actus dependenter à cognitionibus præciſiuis, perinde feruntur in formalitates diſtinctas ratione, ac ſi forent obiecta realiter diſtincta. Obiectum enim realiter vnum multiplicari ratione in diuerſas formalitates, nihil eſt aliud, quàm, quod eſt idem in ſe, apparere in intellectu aliud, atque aliud. Voluntatis

autem

autem obiectum est bonum apprehensum, idest, est bonum,non vt est in se præcisè;sed vt apparet per actum intellectus. Ergo perinde voluntas elicit actus inter se specie distinctos realiter,existente multiplici eiusmodi apparentia ex parte intellectus, atque si darentur obiecta realiter multa, & diuersa. Necesse nihilominus non est tot virtutes realiter multiplicari, quot sunt eiusmodi formalitates ratione distinctæ. Quia quæ sub vnica ratione mouendi continentur,& quoad ipsam inter se conueniunt, aut perfectè subordinantur, possunt omnes vnicam tantùm virtutem terminare, quæ rationem illam formalem respiciat, illique adæquatè correspondeat. Quod maximè locum habet in Deo, cuius omnes formalitates, prout respiciuntur à Virtutibus Theologicis, transcendit Diuinitas; ideòque reddit omnes æquè perfectas, non solùm realiter: sed etiam formaliter, si secundum se præcisè considerentur. Ergo possibilis est virtus realiter indiuisibilis, quæ promiscuè omnes, & singulas formalitates diuinas complectatur,

Art. 2. Quod si possibilis est, asserenda est existens de facto. Quia causa efficiens adæquata Virtutum Theologicarum, de quibus modò agitur, est Deus, cuius illimitata potentia producit effectus, vnumquemque in suo genere perfectissimos, nec perperam multiplicat entitates æquiualentes vni perfectiori, nulla existente ratione limitandi singulas ex parte Creaturarum, cuiusmodi ratio in præsenti non datur, nisi quæ conuincat

multi-

multiplicitatem numeri tantùm ternarij. Quia vnicus in primis habitus fidei adæquatè respiciens auctoritatem diuinam, quatenus dat infallibilitatem omnibus, & singulis reuelationibus possibilibus, est sufficiens ad earum omnium assensum, præter quàm negatiuum sui. Similiter vnicus alius habitus respiciens bonitatem diuinam, quatenus bonam sibi, est sufficiens ad dilectionem omnium perfectionum diuinarum, per se loquendo. Verùm quia dum sumus in via, voluntas nostra, non est perfectè vnita diuinæ voluntati affectione iustitiæ, & affectione commodi; neque hæc posterior est totaliter subordinata priori, vt contingit in Patria, ideò necesse fuit, vt darentur viatoribus duæ virtutes pertinentes ad voluntatem, quarum altera coleret Bonitatem diuinam secundum se, cum exclusione omnis peccati lethalis, quod præstat Charitas: Altera verò intenderet eandem Bonitatem, quatenus bonam intendenti, etiam in statu peccati lethalis.

Art. 3. Datur igitur ratio sufficiens ad constituendas tres Virtutes Theologicas specie inter se distinctas, & non multiplicandi vllam præterea aliam. Aliæ namque Virtutes distinctæ ab his tribus, quæ maximè circa Deum versari videntur, vel sunt purè naturales, vt habitus diligendi Deum super omnia naturaliter occurrentia, habens proinde principium limitatæ perfectionis, nempe actus naturaliter elicitos: vel habent pro motiuo formali, aut adæquato, aut præcipuo aliquid creatum, vt Sapientia, Religio, & simi-

similes, de quibus in loco.

Ad 3. Perfectiones rerum creatarum non habent eam inter se coniunctionem, & identitatem rationis, quoad vim mouendi formaliter Intellectum, ac Voluntatem, quæ explicata modò est in perfectionibus diuinis, & propterea ex causalitate perfectionum creatarum plures, ac limitatiores virtutes gignuntur, quàm ex causalitate diuina.

QVAESTIO IV.

Vtrum sit de ratione Virtutis Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia?

VIDETVR non esse. 1. Quia si esset de ratione Virtutis Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia; ideòque, vt præferat Deum rebus omnibus creatis. Virtutes Theologicæ redderent hominem impeccabilem. Peccari enim non potest, nisi præferendo aliquid creatum Deo, quod fieri non potest ab eo, cui inest contraria animi dispositio, ac præparatio. At nihil inest homini viatori, quod ipsum reddat impeccabilem. Ergo Virtutes Theologicæ, quæ ipsi insunt etiam viatori, non hoc habent ex conceptu suo, vt ferantur in Deo super omnia.

2. Cum actu Virtutis Theologicæ componi potest actus venialiter peccaminosus vitij contrarij. Ergo Virtus Theologica non præ-

præfert Deum cœteris omnibus sibi contrarijs, sed quibusdam tantùm.

3. Sæpè eliciuntur actus Theologici absque actuali aduertentia ad vllum motiuum creatum; quid ni ad omnia motiua creata? Imò eò meliùs, ac faciliùs exercentur Virtutes Theologicæ, quò mens est magis abstracta à consideratione, & aduertentia rerum creatarum. Nequit autem vnum obiectum præferri alteri, aut vllo pacto comparari cum altero absque actuali aduertentia ad vtrumque extremum comparationis. Ergo non est de ratione Virtutis Theologicæ prælati Dei respectu creaturarum omnium, imò nec respectu vllius rei creatæ.

4. Non potest voluntas per aliquem suum actum ferri in vnum obiectum super aliud obiectum, seu præferre vnum obiectum alteri, nisi intensiùs amet illud, quod præfert, quàm illud, cui præfert: Non est autem de ratione Virtutis Theologicæ, vt quilibet eius actus sit intensior, quàm quilibet actus peccaminosus. Quinimò rarissimè contingit, vt aliquis, aliquando tanta cum intensione, & applicatione animi feratur in Deum, quanta cum intensione, & animi applicatione frequentissimè feruntur peccatores in bona temporalia delectationis, & vtilitatis propriæ, quæ maximè amant. Quod locum etiam habet in intellectu. Plures enim sunt Hæretici, & Gentiles, qui erroribus suis pertinaciùs, adeòque intensiùs adhærent, quàm adhæreant nonnulli Catholici veritatibus Fidei. Non ergo est de ratione Virtutis

Theo-

Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia.

5. Si esset de ratione Virtutis Theologicæ ferri in Deum super omnia, non esset prærogatiua specialis Charitatis, vt præferat Deum omnibus alijs rebus. Est autem hoc prærogatiua specialis Charitatis; Propterea enim illi adscribitur, vt feratur in Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex totis viribus; quod nihil aliud reipsa est quàm præferre Deum rebus omnibus alijs. Ergo huiusmodi prælatio Dei super omnia creata, non est communis omnibus Virtutibus Theologicis; ac proinde non est de ratione Virtutis Theologicæ.

6. Possibilis est naturalis dilectio Dei super omnia; quia naturaliter cognoscitur Deus, vt dignus, qui ametur super omnia alia rebusque omnibus præferatur per amorem; quia naturaliter cognoscitur, vt habens bonitatem maiorem, quam habeant omnia alia, tùm distributiuè, tùm collectiuè sumpta. Dilectio autem naturalis Dei, non est actus Virtutis Theologicæ, prout in præsenti sumitur Virtus Theologica, vt liquet ex qu. 1. Ergo, vt esset commune Virtutibus Theologicis, ferri in Deum super omnia, per omnes, & quosuis suos actus, non tamen id posset ijsdem attribui, tamquam proprium, & peculiare prædicatum ipsarum.

Art. 1. Resp. Ex præcedentibus quæstionibus colligitur esse de ratione Virtutis Theologicæ positiuè, & priuatiuè, vt feratur in Deum super omnia, idest, id conuenire omnibus,

nibus,& solis actibus Virtutum Theologicarum. Dictum enim est, Virtutes Theologicas esse homini necessarias, vt sit rectè ordinatus respectu Dei, vt auctoris, & vltimi sui finis supernaturalis, easdemque eidem esse, ad hoc ipsum, omninò sufficientes. Non autem essent ad hoc necessariæ,si id aliunde quam ex ipsis haberi posset;neque sufficientes, si ex iisdem hoc ipsum non haberetur. Homo enim est rectè ordinatus respectu Dei, quando ipsum præfert rebus omnibus, & vnde hoc habet, inde etiam habet, vt sit rectè ordinatus; & quod ad hoc non sufficit, nequaquam sufficit ad rectam ordinationem respectu Dei. Necesse igitur est solas, & omnes virtutes Theologicas, & solos, atque omnes earum actus esse prælatiuos Dei, respectu cœterarum omnium rerum.

Art.2. Prælatio porrò Dei super omnia alia, vt benè percipiatur, & legitimè exponatur; Sciendum est, triplicem esse modum præferendi vnum obiectum alteri. Primò obiectiuè, quatenus ratio motiua ex parte vnius præstat rationi motiuæ ex parte alterius. Secundò intensiuè, quatenus maiori vi, ac conatu adhæret vni, quàm alteri. Tertiò appretiatiuè, quatenus quis ex vi sui actus paratus est recedere potiùs ab assensu, vel amore vnius obiecti, quàm alterius. Sciendum rursus *Τὸ omnia* efferri posse, comparatione eorum etiam obiectorum, quæ impertinenter se habeant respectu obiecti; de cuius prælatione agitur; vel comparatione eorum, quæ ei congruunt: vel denique compara-

paratio-

paratione eorum tantùm, quæ eid. m repugnant. Cum igitur hæc ita se habeant, meritò dubitatur, quonam ex prædictis modis, an etiam omnibus, præferendus sit Deus rebus omnibus alijs; ita vt saluetur conceptus essentialis Virtutis Theologicæ.

Art. 3. Licet autem soleat hoc inquiri à Theologis de sola Charitate; difficultas tamen est Fidei quoque, & Spei communis, vt patet ex ratione initio deducta ex munere Virtutis Theologicæ in communi: Et confirmatur ex D. Thom. tribuente prælationem Dei super omnia eodem prorsus modo, tum singulis seorsim, tum omnibus simul Virtutibus Theologicis. Quia 2.2. qu. 5 ar. 4. ad 2. de Fide sic ait. *De ratione Fidei est, vt veritas prima omnibus præferatur.* Similiter de Spe in 3. dist. 26. q. 2. ar. 2. ad 2. *Vnde*, ait, *qui habet Spem, sperat Deum consequi, speratque per ipsum omnia necessaria, quantumcumque sint difficilia, obtinere, & sperat omnia nociua, quantumcumque sint difficilia, repellere.* Quod patet fieri non posse, quin fundamentum, seu motiuum sperandi, quod est Deus, omnibus alijs vtcumque pugnantibus in contrarium præferatur. Iam de Charitate nimis nota est hæc doctrina, vt apparet ex verbis sancti Doctoris q. 2. de Virtut. ar. 9. c. *Dicendum, quòd secundum omnem sententiam, & auctoritatem scripturæ indubitanter iste ordo Charitatis seruandus est, vt Deus affectu, & effectu super omnia diligatur.* Demum loco citato distinct. 26, tradit documentum omni Virtuti Theologicæ commune quoad hoc punctum, aiens: *Virtu-*

tes Theologicæ, quæ habent finem vltimum pro obiecto, non solùm operantur circa ipsum secundum se; sed vt est directiuum aliorum, quæ sunt ad finem. & ideò sunt quodam modo principia aliarum Virtutum. Oportet igitur dare conceptum prælationis Dei super omnia communem omnibus Virtutibus Theologicis.

Art. 4. Certum primò est, de ratione Virtutis Theologicæ esse, vt præferat Deum obiectiuè cœteris omnibus cuiuscumque conditionis obiectis. Quia Deus, quem dictum est esse motiuum formale ipsius præeminet infinito excessu cœteris omnibus motiuis, & mouet tàm intellectum, quàm voluntatem, quatenus sic præeminens. Verùm huiusmodi prælatio non est discretiua Virtutis Theologicæ per se infusæ, à quauis alia virtute: quia est communis cognitioni etiam, & amori Dei naturali. Certum rursus videtur, non esse de ratione Virtutis Theologicæ, maiorem intensionem actus circa Deum, quàm circa quoduis aliud obiectum. Primò, quia actus intensi, & remissi sunt eiusdem speciei; ac proinde procedunt ab eadem virtute. Fieri ergo poterit; vt actus Virtutis moralis eliciatur intensissimus, actus verò Virtutis Theologicæ remississimus. Secundò, quia Virtutes Theologicæ non secùs, ac cœteræ virtutes datæ sunt hominibus, vt illis vtantur frequenter, simulque humano modo. Non est autem humanus modus, prout sumus de facto constitui in viâ, varijs impedimentis, & occursibus obiectorum multipliciter distrahentium, ac discerpentium conatum

natum animi circumcincti, vt frequenter totam actiuitatem secundum totum posse physicum impendamus circa Deum intensione semper maiori, quàm quæ obiectis alijs indifferentibus, aut etiam honestis impendatur. Demum quia intensio maior vnius actus quàm alterius, per quàm difficulter innotescit, & vix percipi potest, nisi adsit maxima alterius ab altero distantia. Et ne tùm quidem facilè, nisi voluntatem comitetur æquali applicatione appetitus sensitiuus. Quapropter, si excessus intensionis esset de conceptu Virtutum Theologicarum, præcepta de ipsarum exercitio conijcerent hominis in infinitam quandam perplexitatem, ac desperationem de certitudine morali circa adimpletionem eorum.

Art. 5. Superest igitur, vt prælatio ista Dei super cœtera omnia non in eo præcisè fundata, quòd motiuum, vti reipsa est, ita etiam actu cognoscatur cum assensu, esse præstantius cœteris omnibus, & ametur quatenus tale à voluntate; sed in eo quòd ita præferatur, siue auctoritas per assensum, siue bonitas per amorem, vt animus ex vi eius actus sit paratus contemnere, ac dimittere cœtera omnia, quæ repugnant vel assensui talis auctoritatis, vel amori talis bonitatis; adeòque ad superandas omnes contrarias difficultates, ne recedat ab eo assensu, vel amore. Istum prælationis modum tribuit Diuus Thomas Charitati citata quæst. 2. de Virtutibus, quæ est de Charitate, art. 10. ad 4. *Est autem de ratione Charitatis, vt Deus super om-*

nia diligatur, & vt nullum creatum ei præferatur in amore. Vnde cum omnis tentatio ex amore alicuius boni creati proueniat, vel ex timore mali contrarij, quod etiam ex amore deriuatur; ex sua specie hoc habet Charitas in quolibet statu, quod cuilibet tentationi resistere possit. Est autem eadem prorsus ratio de Fide aduersus omnes tentationes, & rationes repugnantes assensui primæ veritatis; necnon de Spe, aduersus omnia commoda, & nocumenta, quæ contradicunt adhæsioni diuinarum promissionum. D. Thomæ subscribunt expressè Turrian. Coninc. Amic. & alij plures apud ipsos, qui ob identitatem rationis censendi sunt idem sentire de Fide, & etiam de Spe.

Art. 6. Ratio porrò pro istiusmodi prælationis Dei explicatione, eiusque veritate, est ferè eadem cum mea, quæ priùs data est pro prælatione secundum se; nempe Virtutes Theologicas dare, vt feramur in Deum, vt primum auctorem, & vltimum finem supernaturalem prout oportet, & prout ipsum decet. Ad hoc nimirum, & non ad attingendum qualitercumque Deum, necessaria sunt auxilia actualia Gratiæ non solùm habitualis; sed etiam actualis, vt liquet ex testimonijs Concil. Arausicani, Tridentini, & alijs, quæ producta sunt quæst. 7. de Grat. & ex se patet ad attingendum Deum, non prout oportet, & modo, qui ipsum non decet, sufficere vires naturales. Non autem fertur in Deum, prout oportet, & prout ipsum decet, siue per assensum, siue per dilectionem, qui ita fertur, vt paratus non sit ex vi

sui

sui actus ad contemnendam, ac reijciendam quamlibet aliam auctoritatem, ac rationem pro retinendo assensu auctoritatis diuinæ, & quamlibet aliam bonitatem, pro retinendo amore diuinæ bonitatis, quod ex ipsa terminorum apprehensione euidentissimum apparet. Confirmatur paritate ex humanis; Qui enim ita assentiretur narrationi hominis veracissimi, & certissimè conscij rei, de qua loquitur; vel diligeret moribus, ac dotibus naturæ præcipuum, vt paratus esset recedere ab eo assensu, & amore propter testimonium hominis mendacissimi, & ignorantis eandem rem, & ob amorem hominis vndequaque vilissimi; profectò is non ageret iuxta normam virtutis; sed maximè indecenter. Manifestum autem est multò magis dissonare similem comparationem Dei, cum quolibet creato.

Art. 7. Ex his perspicitur omnia illa, quibus debet præferri, & præfertur necessariò Deus per Virtutem Theologicam, esse ea omnia, & sola, quæ opponuntur exercitio eiusdem Virtutis, & permanentiæ talis exercitij; nec simul retineri possunt cum motiuo eius formali. Vnde Fides debet præferre auctoritatem diuinam cuilibet alij auctoritati, & rationi naturali, pugnanti contra Veritatem eorum, quæ reuelantur à Deo; Eadem est ratio de Spe, circa omnia, quæ repugnant firmitati adhæsionis ad diuinas promissiones; & de Charitate, circa omnia opposita dilectioni Dei secundum se; hoc est, circa omnia grauiter displicentia ipsi. Et

ijs quidem præfert Deum absolutè Virtus Theologica; conditionatè verò cœteris etiam quibuscumque creatis, absque vlla limitatione; sub hac videlicet conditione, si opponerentur Fidei, Spei, aut Dilectioni diuinæ.

Art. 8. Inquam verò, *absque vlla limitatione*, vt includam ea omnia, circa, quæ eiusmodi hypothesis fieri potest, quin eo ipso destruatur motiuum formale Virtutis. Nam quæ illud destruunt, nec implicitè, nec explicitè includi possunt in actu virtutis. Sunt autem aliquæ eiusmodi hypotheses, vt, si Deus reuelaret, *Se non existere*, aut, *se esse mendacem*. Nec enim licet sub hac hypothesi contemnere conditionatè rationes naturales, pugnantes pro existentia, & veracitate Dei, quæ tali reuelationi eiusque assensui contradicunt. Quod notare oportuit propter aliquas nonnullorum tricas, quarum aliqua exempla proferentur in progressu.

Ad 1. Virtutes Theologicæ reddunt hominem impeccabilem circa, & contra suum motiuum in sensu composito ipsarum, idest, reddunt impotentem componere cum ipsis peccatum graue vitij oppositi. Cœterùm non reddunt impeccabilem absolute, & etiam in sensu diuiso. Quia sicut liberè concipiuntur actus Theologici; ita etiam liberè conseruantur, & possunt, cum libuerit, suspendi, & excludi per peccatum mutata priore animi dispositione. Quare actus Virtutis Theologicæ solùm habet ex prælatione Dei super alia, communicare animo firmita-

mitatem quandam, & promptitudinem vsque adeò maiorem, quam haberet independenter ab ipso, ad reijcienda ea, quæ motiuo eius contradicunt, vt vi sua præcisè reddat possibilem moraliter, & prudenter sperabilem victoriam omnium contrariarum tentationum; non tamen reddit infallibilem eandem victoriam propter præsentem arbitrij mutabilitatem circa ipsum actum Theologicum.

Ad 2. Peccata venialia non contrariantur simpliciter; sed tantùm secundum quid Virtuti Theologicæ; tametsi peccata sint circa eandem materiam, & pertineant ad vitium directè contrarium. Fieri enim potest, vt retineatur ex. gr. assensus fidei circa aliquod misterium, simulque admittatur liberè aliqua cogitatio ingerens difficultatem contra illud, cum periculo aliquo remoto formidinis, aut etiam hæresis contrariæ: Idemque similiter accidit in Spe, & Charitate. Nempe peccata venialia, non tam sunt contra, quàm præter vltimum finem, vt dicit sæpè D. Thomas: nec possumus, dum sumus in via, ita perfectè adhærere Deo, vt excludamus affectiuè, & effectiuè venialia. Vnde, quod dictum est de Prælatione Dei super omnia per Virtutes Theologicas, accipiendum est de omnibus contradicentibus Deo simplicitèr, & absque addito diminuenti, idest, de omnibus, & solis grauiter contrarijs.

Art. 1. Ad 3. Falsum in primis est actus Theologicos elici aliquando absque aduer-

tentia aliqua ad motiuum contrarium; quia eliciuntur liberè: quod fieri non potest absque aduertentia actuali ad aliquod motiuum alliciens ad eorum omissionem; atque hoc motiuum non potest esse, nisi aliquid creatum, & contrarium motioni perfectionis diuinæ. Istud porro motiuum contrarium nunquam spernit, reijcitque Virtus Theologica, præcisè quia est parui momenti, aut tantæ determinatæ delectationis, vtilitatis, aut etiam nocumenti distincti ab exclusione Dei; sed quia est exclusiuum Dei, & oppositum auctoritati, aut bonitati diuinæ, quatenùs à nobis amplectendæ; sub qua ratione vtpote vniuersali, patet comprehendi indiuisibiliter omnia, quæ contrariantur, siue fidei, siue amori Dei, ideòque adesse virtualiter, & implicitè actualem aduertentiam ad omnia illa.

Art. 2. Deinde prælatio Dei super omnia, quæ est propria Virtutis Theologicæ, non consistit formaliter in comparatione explicita Dei cum creaturis, sed in tali adhæsione ad Deum, vt vi eius homo reddatur promptus ad reijcienda cœtera omnia pro retinendo Deo; sicut quis amore amicitiæ erga hominem redditur promptus ad contemnenda sua commoda, aut diuitias pro incolumitate amici. Quod facilè quisque in se conijcit fieri absque actuali aduertentia ad ea obiecta; adeòque cum implicita tantùm, & virtuali comparatione eorum cum amico.

Art. 1. Ad 4. Conceditur, quod est verissimum, maiorem intensionem actus circa

Deum,

Deum, quam circa obiecta creata, non esse de ratione, & essentia actus Theologici, vti de Charitate existimarunt Scotus, & Durandus; sed negatur eandem maiorem intensionem esse conuertibilem cum prælatione simpliciter vnius obiecti respectu alterius, & cum appretiatiua maiori adhæsione ad vnu, quàm ad aliud. Et denique cum Virtute effectiua maiori ad contemnendum vnum comparatione alterius, vt perperam ijdem existimarunt. Accidere nimirum potest, vt quis intensissimè feratur in obiectum exiguæ bonitatis; quia non attendit actualiter ad imperfectiones ipsius, nec ad perfectiones maiores aliorum obiectorum incompossibilium cum ipso; eaque de causa, vel ex mera sua electione libera applicat omnes suas vires, omnemque, aut maximam suam actiuitatem impendit in eius amorem, à quo tamen recedit facillimè; licet non tàm facilè, atque si amasset remissè, accedente postea attentione ad eas perfectiones, & imperfectiones, vel meliore illarum consideratione. Idem contingit in assensu pertinaci intellectus, quando fallitur æquiuocatione, aut nititur debili ratione, non attenta eius debilitate, nec vi maiori contrariarum rationum; Accidit etiam è conuerso, vt quis feratur admodum remissè in obiectum magnæ perfectionis, ob diuersionem mentis, & affectus in alia obiecta minoris momenti; & nihilominus cum ventum est ad necessitatem amittendi alterutrum ex illis, aut recedendi ab alterutro facillimè coetera contemnat, vt

tentia aliqua ad motiuum contrarium; quia eliciuntur liberè: quod fieri non poteſt abſque aduertentia actuali ad aliquod motiuum alliciens ad eorum omiſſionem; atque hoc motiuum non poteſt eſſe, niſi aliquid creatum,& contrarium motioni perfectionis diuinæ. Iſtud porro motiuum contrarium nunquam ſpernit, reijcitque Virtus Theologica, præcisè quia eſt parui momenti, aut tantæ determinatæ delectationis, vtilitatis, aut etiam nocumenti diſtincti ab excluſione Dei; ſed quia eſt excluſiuum Dei, & oppoſitum auctoritati, aut bonitati diuinæ,quatenùs à nobis amplectendæ; ſub qua ratione vtpote vniuerſali, patet comprehendi indiuiſibiliter omnia, quæ contrariantur, ſiue fidei, ſiue amori Dei,ideòque adeſſe virtualiter, & implicitè actualem aduertentiam ad omnia illa.

Art.2.Deinde prælatio Dei ſuper omnia, quæ eſt propria Virtutis Theologicæ, non conſiſtit formaliter in comparatione explicita Dei cum creaturis, ſed in tali adhæſione ad Deum, vt vi eius homo reddatur promptus ad reijcienda cœtera omnia pro retinendo Deo; ſicut quis amore amicitiæ erga hominem redditur promptus ad contemnenda ſua commoda, aut diuitias pro incolumitate amici. Quod facilè quiſque in ſe conijcit fieri abſque actuali aduertentia ad ea obiecta; adeòque cum implicita tantùm, & virtuali comparatione eorum cum amico.

Art. 1. Ad 4. Conceditur, quod eſt veriſſimum, maiorem intenſionem actus circa

Deum,

Deum, quam circa obiecta creata, non esse de ratione, & essentia actus Theologici, vti de Charitate existimarunt Scotus, & Durandus; sed negatur eandem maiorem intensionem esse conuertibilem cum prælatione simpliciter vnius obiecti respectu alterius, & cum appretiatiua maiori adhæsione ad vnũ, quàm ad aliud. Et denique cum Virtute effectiua maiori ad contemnendum vnum comparatione alterius, vt perperam ijdem existimarunt. Accidere nimirum potest, vt quis intensissimè feratur in obiectum exiguæ bonitatis; quia non attendit actualiter ad imperfectiones ipsius, nec ad perfectiones maiores aliorum obiectorum incompossibilium cum ipso; eaque de causa, vel ex mera sua electione libera applicat omnes suas vires, omnemque, aut maximam suam actiuitatem impendit in eius amorem, à quo tamen recedit facillimè; licet non tàm facilè, atque si amasset remissè, accedente postea attentione ad eas perfectiones, & imperfectiones, vel meliore illarum consideratione. Idem contingit in assensu pertinaci intellectus, quando fallitur æquiuocatione, aut nititur debili ratione, non attenta eius debilitate, nec vi maiori contrariarum rationum. Accidit etiam è conuerso, vt quis feratur admodum remissè in obiectum magnæ perfectionis, ob diuersionem mentis, & affectus in alia obiecta minoris momenti; & nihilominus cum ventum est ad necessitatem amittendi alterutrum ex illis, aut recedendi ab alterutro facillimè coetera contemnat, vt

retineat illud, ad quod remissè ferebatur; nec secùs, nisi difficulter, facere possit. Quia scilicet illud obiectum cœteris ab initio prætulerat appretiatiuè.

Art.2 Non sunt igitur conuertibiles, siue mutuò, siue non mutuò excessus appretiatiuus, & excessus quoad intensionem; atque ille affectus est maior simpliciter, qui excedit appretiatiuè, licet sit minor quoad intensionem; Quia pollet maiori vi ad inducendum effectum, aut inducit effectum præstantiorem. Ideòque amor, qui est maior appretiatiuè, eo ipso est maior simpliciter, quoad affectum, & effectum simul, quàm qui est maior quoad intensionem tantùm. AEquiuocationem fortè peperit in hac re, quod maior intensio actus inducat, cœteris paribus, maiorem difficultatem recedendi ab obiecto ipsius.

Art.3. Cuius ratio est, quia quilibet actus per seipsum placet habenti; & quo est intensior, placet magis. Recedimus autem difficiliùs, cœteris paribus, ab eo, quod placet magis. Constat deinde vnicuique per experientiam, cuilibet suo actui inesse vim aliquam resistendi actui contrario; nec tàm facilem esse retractationem, quàm facilè fuisset ab initio elicere actum oppositum. Ea autem vis resistitiua identificata cum actu non potest non augeri, aucta per intensionem entitate actus. Quæ ratio non minùs viget in actu Virtutis Theologicæ; sed multò magis, quia nititur, si est actus intellectus motiuo infallibili; & si est voluntatis, bonitate

tate infinita proposita per cognitionem infallibilem, non subruendis facilè, per se loquendo, subrepente aliqua alia cognitione circa alia obiecta, vti paulò priùs de alijs actibus dicebatur: atque his innixa fundamentis maior intensio auget solidissimè vim resistendi omnibus contrarijs. Hinc in Euangelio, & apud Augustinum, atque alios, frequenter occurrunt, magna, & parua Fides, atque Charitas; & maior maioris, quàm minoris commendatio, pro maiori vi perseuerandi, ac resistendi difficultatibus contrarijs. Quæ comparatio intelligenda proculdubio est de maiori, & minori intensione. Quoad hanc nimirum solam comparari sic inuicem possunt actus Virtutum Theologicarum; cùm tamen excessus eorumdem, quoad actus quorumuis aliorum habituum considerandus præcipuè sit, quoad appretiationem.

Ad 5. Licet prælatio Dei super omnia alia sit communis omnibus Virtutibus Theologicis: conuenit nihilominus Charitati, cum vniuersalitate maiori, quàm reliquis duabus Virtutibus. Quia Charitati opponuntur omnia, & singula, quæ cœteris quibuscumque Virtutibus sunt contraria; non autem è conuerso. Charitatis enim scopus est placere Deo in omnibus, & singulis rebus; Cœterarum autem Virtutum, non nisi quoad aliquam peculiarem rationem, & materiam. Qua de causa extat in sacris literis expressiùs mandatum de Deo cœteris præferendo per Charitatem. Cœterùm seruata proportio-

ne ratio doctrinæ est communis Fidei quoque, & Spei.

Ad 6. Est quidem proculdubio possibilis amor Dei naturalis super omnia; sed dum agitur de vigore naturæ sub ea voce vniuersali, solùm comprehenduntur omnia naturaliter occurrentia in contrarium, quibus nimirùm solis superandis sufficit ille amor. At amor supernaturalis amat prætereа super omnia etiam supernaturaliter occurrentia in contrarium, & pollet vi ad ea superenda pro adimpletione præceptorum supernaturalium, quod est longè difficilius. Differt rursus quoad hoc Virtus Theologica tàm à prædicto Dei amore naturali, quàm à proposito concepto ex metu gehennæ de vitandis omnibus oppositis Fidei, aut Spei, aut Charitati, aut triplici simul huic Virtuti, & sic de alijs similibus propositis motiui vniuersalis. Differt, inquam, quia Virtus Theologica nititur nobiliori, ac longè validiori motiuo, vti superiùs expositum est; ideòque elicit actum pollentem vi longè maiori ad reijcienda omnia occurrentia in contrarium, cuiuscumque sint conditionis, absque vlla limitatione implicita, vel explicita. Meritò ergo Virtuti Theologicæ adscribitur, tanquam prædicatum proprium ipsius, prælatio Dei super omnia absolutè, & simpliciter, cùm de nulla alia virtute dici possit, nisi secundum quid.

QVAE-

QVAESTIO V.

Vtrum habitus Virtutis Theologicæ, & vitij contrarij sint incompossibiles mutuò saltem in gradibus intensis?

VIDETVR esse incompossibiles. 1. Quia habitus virtutum naturalium sunt intrinsecè incompossibiles cum habitibus vitij contrarij, saltem in gradibus intensis, vt fert communis omnium, & vera sententia, eademque per experientiam manifesta. Nemini enim contingit simultaneè esse valdè propensum, ac facilem ad actus alicuius virtutis naturalis, & ad actus vitij contrarij sed per acquisitionem magnæ propensionis, ac facilitatis ad alterum eorum extremorum, deperditur magnitudo propensionis, ac facilitatis ad alterum. Habitus autem supernaturales, & maximè Theologici, sunt maioris longè perfectionis, quàm virtutes naturales, & quò vnumquodque est præstantius in genere suo, eò minùs secum compatitur in eodem subiecto de malo opposito. Sunt igitur à fortiori incompossibiles virtutes Theologicæ cum vitijs cuntrarijs saltem in gradibus intensis.

2. Esse conuersum, & auersum eundem respectu eiusdem sunt incompossibilia. Habitus autem Theologici conuertunt hominem habitualiter ad Deum, Quia infunduntur, sicut

ne ratio doctrinæ est communis Fidei quoque, & Spei.

Ad 6. Est quidem proculdubio possibilis amor Dei naturalis super omnia; sed dum agitur de vigore naturæ sub ea voce vniuersali, solùm comprehenduntur omnia naturaliter occurrentia in contrarium, quibus nimirùm solis superandis sufficit ille amor. At amor supernaturalis amat prætetea super omnia etiam supernaturaliter occurrentia in contrarium, & pollet vi ad ea superenda pro adimpletione præceptorum supernaturalium, quod est longè difficilius. Differt rursus quoad hoc Virtus Theologica tàm à prædicto Dei amore naturali, quam à proposito concepto ex metu gehennæ de vitandis omnibus oppositis Fidei, aut Spei, aut Charitati, aut triplici simul huic Virtuti, & sic de alijs similibus propositis motiui vniuersalis. Differt, inquam, quia Virtus Theologica nititur nobiliori, ac longè validiori motiuo, vti superiùs expositum est; ideòque elicit actum pollentem vi longè maiori ad reijcienda omnia occurrentia in contrarium, cuiuscumque sint conditionis, absque vlla limitatione implicita, vel explicita. Meritò ergo Virtuti Theologicæ adscribitur, tanquam prædicatum proprium ipsius, prælatio Dei super omnia absolutè, & simpliciter, cùm de nulla alia virtute dici possit, nisi secundum quid.

QVAE-

QVAESTIO V.

Vtrum habitus Virtutis Theologicæ, & vitij contrarij sint incompossibiles mutuò saltem in gradibus intensis?

VIDETVR esse incompossibiles. 1. Quia habitus virtutum naturalium sunt intrinsecè incompossibiles cum habitibus vitij contrarij, saltem in gradibus intensis, vt fert communis omnium, & vera sententia, eademque per experientiam manifesta. Nemini enim contingit simultaneè esse valdè propensum, ac facilem ad actus alicuius virtutis naturalis, & ad actus vitij contrarij sed per acquisitionem magnæ propensionis, ac facilitatis ad alterum eorum extremorum, deperditur magnitudo propensionis, ac facilitatis ad alterum. Habitus autem supernaturales, & maximè Theologici, sunt maioris longè perfectionis, quàm virtutes naturales, & quò vnumquodque est præstantius in genere suo, eò minùs secum compatitur in eodem subiecto de malo opposito. Sunt igitur à fortiori incompossibiles virtutes Theologicæ cum vitijs cuntrarijs saltem in gradibus intensis.

2. Esse conuersum, & auersum eundem respectu eiusdem sunt incompossibilia. Habitus autem Theologici conuertunt hominem habitualiter ad Deum. Quia infunduntur,

sicut

ſicut dictum eſt, vt homo per ipſas ſit rectè ordinatus reſpectu ſui vltimi finis, quod non habetur ſine conuerſione ad Deum, & auerſione à creaturis. Habitus verò vitioſi contrarij reddunt hominem auerſum à Deo habitualiter, quia habent naturam, & vim contrariam virtutibus, quibus directè opponuntur. Eadem eſt impoſſibilitas, qua implicat, vt idem ſimul ſit virtuoſus, & vitioſus, bonus, & malus ſimpliciter, quorum alterum habetur per virtutes Theologicas, alterum per vitia contraria.

3. Qui præhabet habitus Theologicos, non poteſt deinde acquirere habitus vitioſos illis contrarios, quoad gradus intenſos, vel remiſſos; quin amittat habitus bonos contrarios, vel totaliter, vel ſaltem quoad totidem gradus. Eàdem autem eſt ratio de excludendo habitu vitioſo, per infuſionem habitus boni, quia eadem eſt alterutrius habitus ad alterum oppoſitio. Nunquam igitur contingere poteſt, vt ſimul ab eodem habeantur virtutes Theologicæ, & vitia contraria, ſaltem in gradibus intenſis.

Art. 1. Reſp. Habitus virtutum Theologicarum; alioſque per ſe infuſos eſſe compoſſibiles, etiam quoad gradus intenſos, cum vitijs oppoſitis communis, & vera Theologorum ſententia eſt, vno tantum, vel altero renitente, vti renititur M. Bannez, qui communi ſententiæ immeritò refragatur; quia recens conuerſus ad fidem, aut ab iniuſtitia ad iuſtitiam; tametſi, conuerſionem peregerit feruenti, & admodum intenſa diſpoſitione; ideò

nes ideòque omnes habitus per se infusos nactus sit similiter intensos; si tamen ante conuersionem fuit admodum vitiosus, experitur se post illa, non minùs, certè non multò minùs procliuem, & facilem, quàm antea ad actus vitiorum; ita, vt sensus tentationum impellentium ad illos, sit idem, aut fere idem atque antea erat, licet vis resistendi post conuersionem, & iustificationem sit maior.

Art.2. Ratio à priori, quæ apud alios est valdè difficilis, ac obscura, reuocatur in principium traditum quæst.15.de Gratia: Quòd habitus, aliæque qualitates purè physicæ, ratione sui præcisè, ac immediatè, conferant quidem facilitatem physicam ad actus, quorum sunt effectiui, eamque, quò sunt intensiores, plus augeant; nullam tamen conferant inclinationem, ac propensionem ad eosdem, nec vim vllam habeant alliciendi, ac determinandi intellectum, aut voluntatem; ad illos potiùs, quàm ad oppositos actus, nisi habitibus accedant cognitiones exprimentales, & complacentiæ intensiores, quibus solis inest, vt inibi probatum est eiusmodi vis inclinandi, alliciendi, ac determinandi potentias rationales. Tametsi autem propensiones, & inclinationes physicæ ad terminos inuicem incompossibiles, sint, & ipsæ incompossibiles inuicem saltem in gradibus intensis, vt patet in grauitate, & leuitate alijsque similibus: nihilominus facilitates purè physicæ ad producendos effectus inuicem incompossibiles, non sunt similiter incompossibiles inter se necessariò, vt patet in volun-

voluntate habente simultaneè summam facilitatem ad volitiones, & nolitiones plurium motionum corporalium, aliorumque obiectorum indifferentium.

Art. 3. Habitus autem per se infusi cùm non præsupponant per se longam actuum suorum repetitionem, ac proinde non sint coniuncti per se cum cognitione experimentali facilitatis, & suauitatis actuum elicitorum per ipsos, quin fieri possit, vt habeantur etiam in gradibus intensis, absque eiusmodi repetitione, & experientia; possunt vtique conferre tùm intellectui, tùm voluntati facilitatem physicam, etiam maximam, ad actus proprios ipsorum; quin vllam conferant, vel certè quin conferant magnam aliquam propensionem, & inclinationem ad illos; & consequenter possunt componi cum quantalibet facilitate physica ad actus oppositos, constituta per contrarios habitus vitiosos, vtcumque intensos. Ergo virtutes Theologicæ non sunt ex sua natura intrinsecè incompossibiles cum habitibus vitiosis contrarijs, etiam quoad gradus intensos.

Ad 1. Habitus virtutum naturalium, & habitus vitiosi contrarij ambo gignuntur per actus similes sæpè repetitos; & consequenter sunt per se coniuncti cum notitia experimentali inclinante, ac determinante ad similes actus eliciendos. Et quia inclinationes, ac propensiones ad terminos inuicem incompossibiles, vti incompossibiles sunt actus virtutis, & vitij contrarij, sunt etiam ipsæ similiter incompossibiles; propterea habitus

vir-

virtutum naturalium sunt ex sua natura incompossibiles cum habitibus vitiosis contrarijs, Ea autem ratio non militat in habitibus supernaturalibus per se infusis, vt patet ex dictis.

Ad 2. Conuersio, & auersio alicuius respectu alterius dicuntur ratione actuum immediatè, ac formaliter; ratione verò habituum, non nisi quatenùs illis adiungitur notitia experimentalis actuum, inclinans, ac alliciens ad talem personam, aut deuians ab eadem. Talis autem notitia non est per se coniuncta Virtutibus Theologicis, Fieri propterea potest, vt habens Virtutes Theologicas, absque repetitione actuum, & experientia eorum, vt contingit in Pueris baptizatis, & alijs, non sit simpliciter conuersus ad Deū positiuè; sed tantùm priuatiuè per exclusionem peccati. Vnde fieri potest, vt coniungantur virtutes Theologicæ cum vitijs contrarijs quoad habitus, etiam intensos, quin propterea, qui vtrosque habitus simul habet, simul sit conuersus, & auersus respectu Dei simpliciter.

Ad 3. Qui præhabet actus Theologicos ideò non potest acquirere habitus vitiosos, contrarios, nisi illis deperditis; quia non potest acquirere habitus vitiosos, nisi per actus vitiosos: atque habitus Theologici sunt incompossibiles cum actibus vitij contrarij, vt dicetur quæst. proximè sequenti. At habitus vitiosi non sunt similiter incompossibiles cum actibus contrariarum virtutum, vt ibidem exponetur; & propterea possunt obti-

neri

neri virtutes Theologicæ non exclusis contrarijs habitibus vitiosis præexistentibus.

QVESTIO VI.

Vtrum Habitus Virtutis Theologicæ sit incompossibilis cum actu vitij contrarij?

VIDETVR non esse incompossibilis. 1. Quia habitus vitij contrarij non est incompossibilis ex sua natura, cum actu Virtutis Theologicæ, vt proximè dictum est, & est certum apud omnes. Nec enim per quemlibet actum virtutis, protinus amittitur consuetudo vitiosa præexistens, eiusque mala inclinatio, vt patet. Non est autem maior oppositio virtutis cum actu vitij, quam è conuerso. Ergo componi similiter potest habitus virtutis Theologicæ cum actu vitij contrarij.

2. Auxilia actualia Gratiæ sunt compossibilia ex sua natura cum actibus quibuscumque vitiosis. Ergo, & habitus quilibet per se infusus est compossibilis cum ijsdem. Patet consequentia, quia auxilia actualia possunt inducere eosdem specie actus, qui possunt induci per habitus. Quæ autem possunt esse principia eorumdem effectuum, eandem oppositionem habeant necesse est cum effectibus contrarijs.

3. Peccata venialia vitij oppositi sunt compossibilia cum virtute qualibet Theologica. Ergo sunt compossibiles cum eadem quili-

quilibet actus vitij oppositi. Patet consequentia; quia omnes actus vitij oppositi eodem modo contrariantur motiuo virtutis sibi correspondentis.

4. Videtur tantùm indirectè excludi omnes habitus per se infusos per quoduis peccatum lethale quatenus quoduis peccatum lethale immediatè, & directè corrumpit Gratiam sanctificantem, quæ est radix cœterarum omnium virtutum infusarum, quæ propterea necessariò intereunt illa intereunte, vsque adeò, vt non nisi miraculosè conseruari possint, & non nisi miraculosè conseruentur de facto habitus Fidei & Spei in absentia Gratiæ sanctificantis; sicut miraculosè conseruantur proprietates accidentales naturæ substantialis in absentia talis naturæ. Ergo nulla virtus Theologica habet incompossibilitatem vllam specialem cum actu vitij directè contrarij, potiùs quàm cum quouis alio peccato lethali.

5. Si habitus Theologici essent incompossibiles ex natura rei cum actibus vitij cõtrarij, actus earum virtutum non elicerentur liberè libertate contrarietatis; quia comprincipium incompossibile cum alterutro ex extremis libertatis est incompossibile cum libertate, & indifferentia ad vtrumque extremum. Nec enim auferri potest tale comprincipium per positionem eius extremi, cum quo ipsum est incompossibile; cùm, quod prius est, per id, quod posterius est, auferri minimè possit. Neque etiam fieri potest, vt voluntas componat cum tali comprin-

principio extremum, quod est incompossibile cum eodem, vt per se patet. Ergo nec in sensu composito, nec in sensu diuiso Virtutum Theologicarum posset esse libera voluntas iisdem virtutibus præuenta ad actus vitij oppositi. Sequela autem est absurda; quia fidelis est liber ad infidelitatem, & sperans ad desperationem, & amicus Dei ad peccatum lethale.

6. Non potest constitui inter virtutes Theologicas, & actus vitij contrarij, neque incompossibilitas moralis, ac demeritoria, neque incompossibilitas purè physica, non quidem purè physica: quia iustus incidens in amentiam non amittit virtutes, quas antè habebat per actus infidelitatis, aut desperationis, aut quoscumque alios intrinsecè inhonestos; cùm tamen quoad physicam entitatem, aut speciem sint eiusdem rationis cum actibus perfectè liberis, ac moralibus. Sed neque moralis, & meritoria esse potest ea incompossibilitas: Quia ex eo capite quoduis peccatum lethale est incompossibile cum omnibus donis infusis à Deo. Omnium siquidem priuatio debetur cuiuis peccato lethali secundum se. Nulla igitur absolutè, vel certè nulla specialis incompossibilitas conuenit Virtutibus Theologicis cum peccato lethali vitij contrarij.

Art. 1. Resp. Certum est, vnamquamque Virtutem Theologicam amitti de facto per peccatum lethale pertinens ad vitium contrarium tali virtuti. Colligitur ex Trid. sess. 6. cap. 15. vbi loquens de infidelitate; *per quam,*

quam, ait, *& ipsa fides amittitur*. Quod proculdubio accipiendum est de eodem amissionis modo, quo sub eadem periodo definit, quocumque peccato mortali iustificationis Gratiam amitti; vbi dubitari minime potest, sermonem esse de amissione habitus. Quia verò desperatio non minùs, aut aliter opponitur Spei, atque opponitur infidelitas Fidei, & quoduis peccatum lethale Charitati, pro certo tenendum similiter est, Spem quoque interire per quoduis desperationis peccatum. Constat igitur nullam Virtutem Theologicam esse compossibilem de facto cum vllo peccato lethali vitij oppositi, quæ est communis omnium sententia contra Durandum.

Art. 2. Deducitur verò inde vlterius Virtutes Theologicas esse incompossibiles intrinsecè, & ex natura rei cum peccato lethali vitij contrarij; ità vt, saltem connaturaliter, & citra miraculum, componi inuicem non possint; opponuntur enim inter se non minùs, si non & magis, se totis, quantùm calor, & frigus, similesque qualitates, quoad gradus intensos. Nempe Deus non aufert dona supernaturalia, suapte natura permanentia, nisi accedente ex parte nostra aliquo incompossibili ex natura rei cum illis. Sunt enim sine pœnitentia dona Dei, & cùm neque habitus naturales, neque quidquam aliud naturale, suaptè natura permanens, auferat Deus, non existente aliquo incompossibili ex natura rei cum illo, multò minùs aufert dona supernaturalia, similiter ex se permanen-

manen-

manentia, nisi interueniente simili impedimento, quandoquidem dona supernaturalia, non minori iure, sed multò maiori postulant perseuerantiam sui connaturaliter possibilem sibi, quàm dona naturalia: Nec Deus in ordine supernaturali est minùs, sed multò magis propitius ex natura rei, quam in ordine naturali.

Art. 3. Deinde tàm in ordine naturali, quam supernaturali est miraculum, vt destruatur res ex sua natura permanens, non superueniente aliquo, cui ex sua natura debeatur eius destructio. Cuius enim boni ablatio erit miraculosa; si miraculosa non sit ablatio propriæ existentiæ, & conseruationis, respectu entitatis, cui est connaturale, quantum est ex se, vt diutiùs conseruetur? Deus autem miracula nocentia non facit, neque in ordine naturali; neque, & hoc multò minùs in ordine supernaturali. Ergo peccatum, quo superueniente aufertur virtus Theologica, intrinsecè ex sua natura est incompossibile cum illa.

Art. 4. Confirmatur. Quia quoduis peccatum lethale est intrinsecè incompossibile ex natura rei cum Gratia iustificante, & charitate, vt fert communior Theologorum sententia, & ostendetur in quæstionibus de Iustificat. Impij. At non aliter opponitur Infidelitas Fidei: nec non desperatio Spei, quàm hæc peccata, & quoduis aliud lethale opponantur Gratiæ iustificanti, & Charitati, vt innuit satis Tridentinum nuper adductum & ex eo præterea liquet, quia infidelitas remouet

mouet à credendo, & desperatio à sperando, non minus quàm quoduis indiscriminatim peccatum lethale à dilectione Charitatis. Ergo etiam infidelitas, & desperatio opponuntur intrinsecè, & ex natura rei habitibus Fidei, & Spei. Ratio à priori, quae vrgebitur magis qu. 8. est huiusmodi.

Art. 5. Vnaquaeque Virtus Theologica in suo genere est perfecta coniunctio mutua, ex vtraque parte voluntaria, inter hominem, & Deum, subijciens intellectum hominis, omnesque eius rationes, & persuasiones auctoritati, & directioni diuinae; & eiusdem voluntatem, omnesque eius amores, & inclinationes bonitati, & dilectioni diuinae, vt apparet ex dictis qu. 4. Simulque constituens Deum magistrum, & directorem hominis, per reuelationem omnium veritatum necessariarum, vt tutissimè, & congruentissimè perducatur in suum vltimum finem; nec non constituens eundem eiusdem dilectorem, & amicum, per aeternam subministrationem Gratiae, & donorum, quibus homo perfruatur perfectissimè ipso Deo. Deus enim cum nihil perfunctoriè, nihil nisi sapientissimè, ac conuenientissimè faciat, dum infundit homini habitum, quo eius intellectum sibi subijcit permanenter; atque adeò eum constituit altae, & secretae suae scholae discipulum, eo ipso exhibet se Doctorem eius, & Magistrum per se ipsum immediatè, permanente eius Magisterio, & Doctrina. Quia verò nulla re magis amicum, & dilectorem hominis se exhibet Deus, vt docet luculenter D.Th.

3. cont.

3. cont. Gent. c. 151. quàm communicando ipsi charitatem ergà se, ideò dum infundit homini habitum, quo is constituitur amicus ipsius, eo ipso necesse est, vt se quoque amicum eius constituat. Huiusmodi autem mutua voluntaria coniunctio necessariò vtrinque rescinditur ex natura rei, recedente vtrolibet eorum, qui sunt ita coniuncti; quia vtrinque innititur affectu intrinsecè reciproco, & habente rationem quandam contractus, cum mutua alterius ab altero dependentia. Destruitur ergo virtus quælibet Theologica ex natura rei, per actum quemlibet vitij contrarij, directè, & grauiter sibi oppositum. Quia quilibet talis actus, per se ipsum, est recessus efficax à coniunctione cum Deo, quam in se continet talis habitus bonus. Ergo virtutes Theologicæ sunt incompossibiles intrinsecè ex natura rei, cum actibus grauiter peccaminosis vitij contrarij.

Ad 1. Ratio discriminis est; quia habitus vitiosus non continet in se mutuam aliquam vnionem hominis, & Dei, nec fit dependenter à mutuo vtriusque consensu, seu formaliter, seu æquiualenter; sed est potiùs secessio hominis à Deo sola sua voluntate, & actiuitate inducentis sibi tantum malum; ideòque obligati ad remouendum illud propria actiuitate, & voluntate, adiuta à Deo per Gratiam. Actiuitas autem hominis, vti paulatim, & successiuè vitium fouit, ita paulatim, & successiuè illud destruit, repetitis sæpè, & per longum tempus actibus contrarijs bonis; nec aliter potest, saltem vt plurimum,

depel-

depellere totaliter habitum malum; ac proinde illum habet per longum tempus coniunctum cum actibus contrarijs bonis. At Deus, vti donum habitus boni contulit actione instantanea, & quidquid adauget temporis decursu potuit instantaneè initio conferre, cōtulissetq; de facto, si tanta preæxtitisset dispositio ex parte hominis; ita etiam totum habitum à se infusum subitò destruit, cum primùm facta est discessio ex parte hominis, & posita indignitas continuandi beneficium mutuæ coniunctionis. Licet ergo habitus vitiosus sit compossibilis ex suà natura cum actu contrariæ virtutis Theologicæ, non propterea deducitur habitum Virtutis Theologicæ esse similiter compossibilem cum actu vitij contrarij. Quia est maior incompossibilitas inter hæc duo extrema, quàm inter duo illa alia.

Ad 2. Auxilia actualia Gratiæ non continent in se mutuam coniunctionem permanentem inter Deum, & hominem, qualem dictum est continere habitus; sed sunt vocationes certis operandi opportunitatibus deinctæ, & ex sua natura transeuntes, quibus nos inuitat Deus, vt velimus adhibere nostrum consensum ineundæ eidem coniunctioni. Et sicut ob hanc rationem nondum consentientibus exhibentur, ita dissentientibus etiam continuantur. Aliàs enim necessarium esset, quod est impossibile, vt nos Deum præueniremus, & consensu & pœnitentia salutari, cum certum è conuerso sit ex fide Deum nos præuenire per

Gratiam ſuam actualem quoad vtrumque actum, vt conſtat ex dictis quæſt. 16. de Gratia. Patet autem ex ſuperiori noſtro diſcurſu nullum hæc habere locum quoad habitus, vtpote qui ſunt coniunctio ipſa mutua inter Deum, & hominem, & non ſolùm initium coniunctionis,& inuitatio ad ipſam,

Ad 3. Peccata venialia non ſeparant hominem à Deo, vt vltimo fine, ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid; nec tàm ſunt contra vltimum finem, quàm præter illum; atque ideò componj poſſunt cum abſoluta coniunctione mutua inter Deum, & hominem. Alia ratio eſt, vt patet, de peccatis lethalibus; ideòque concluſio de incompoſſibilitate Virtutum Theologicarum cum actibus vitij oppoſiti, reſtricta ſuperiùs eſt ad actus vitij lethaliter peccaminoſos. Iam contrarietas cum motiuo virtutis eodem modò limitanda, ac diſtinguenda eſt,atque contrarietas cum ipſa virtute, iuxta dicta quæſtione 4.

Ad 4. Cardinalis de Lugo, & pauci alij omninò aſſentiuntur illi obiectioni; ſed ſatis liquet ex fundamentis noſtris, non tantùm indirectè, ſed directè, ac formaliter eſſe incompoſſibilem cum vnaquaque virtute Theologica actum vitij contrarij lethaliter peccaminoſum;ideo eadem ratione, qua quoduis peccatum lethale eſt directè, ac formaliter incompoſſibile cum Gratia ſanctificante, & Charitate, de qua re tota redibit iterùm ſermo quæſt. 10. Vbi

etiam

etiam examinabitur, ac exponetur, quod dicitur de Gratia sanctificante habente rationem naturæ respectu cæterorum donorum supernaturalium.

Art. 1. Ad 5. Sicut iustus est liber ad peccandum lethaliter, tametsi Gratia iustificans sit intrinsecè incompossibilis cum quouis peccato lethali, vt fert communior, & vera Theologorum sententia; quia qui iustus est, potest peccando excludere à se iustitiam, ac sanctitatem, & desinere esse iustus; ita qui præuentus est Virtutibus Theologicis, est nihilominus liber ad actus vitiosos contrarios, lethaliter peccaminosos. Quia eliciendo istos actus, potest per eosdem corrumpere, & amittere illos habitus. Ratio est, quia neque homo iustus ad peccandum, neque habens virtutem aliquam Theologicam, ad actum vitij contrarij intelligitur liber, vt præhabens Gratiam sanctificantem, & habitum Virtutis Theologicæ cum determinatione ad instansr, po quo primùm existit, aut existere proximè potest actus peccaminosus; sed quatenùs præhabet eosdem habitus pro instanti immediatè antecedenti. Nempe, quæ pendent ab aliqua sua operatione, quoad conseruationem sui, pro aliquo instanti per eandem actionem, qua determinant effectum sneceſſarium ad sui conseruationem, vt primùm existat pro tali instanti, determinant etiam se, vt transeant ad idem instans; vtque conseruentur pro eodem instanti, ita vt prima formalis determinatio principij, vt conseruetur ipsum,

& incipiat exiſtere effectus, ſit actio productiua eiuſdem effectus.

Art. 2. Nullum porrò eſt inconueniens voluntatem, quatenus præhabet Gratiam, & alios habitus ſupernaturales pro inſtanti A, intelligi indifferentem ad peccandum, & non peccandum conſeruandos, & deſtruendos eoſdem habitus per exercitium eorumdem, aut corrumpendos per contrarium exercitium vitioſum pro inſtanti B. Quia hæc non eſt indifferentia ad cooperandum pro inſtanti B, vel non cooperandum comprincipio exiſtenti precisè pro inſtanti A, quin tranſeat ad inſtans B, ipſum comprincipium, quod eſſet inconueniens; ſed eſt indifferentia conueniens voluntati pro inſtanti A, vt vel per operationem bonam exerceat actiuitatem habitus boni, eundemque per eandem tranſmittat ad inſtans B, atque determinet, vt conſeruetur pro eodem; vel vt per contrariam operationem malam exerceat ſimiliter habitum vitioſum, vel aliud comprincipium contentiuum eiuſdem operationis malæ; vtque per ipſam malam operationem impediat tranſitum habitus ſupernaturalis ad inſtans B, eiuſdemque pro eodem conſeruationem. In quo nullum eſt inconueniens; ſicut nullum eſt inconueniens in eo, quòd quis, quatenus exiſtens in ſpatio A, ſit indifferens ad tranſeundum in ſpatium immediatum B, ita vt prima determinatio ad tranſeundum in ſpatium B, & ad exiſtendum in eodem, ſit ipſa actio tranſitiua præſupponens ſuum prin-

principium determinatum pro priori naturæ ad existendum in spatio A, & indifferens ad existendum, vel non existendum in spatio B, & consequenter ad conseruandam, & amittendam priorem vbicationem, determinatiuam formaliter ad spatium A.

Art. 3. Itaque voluntas præuenta virtutibus Theologicis, pro instanti A, est indifferens ad operandum bene, & malè pro instanti B, dependenter à præexistentia eorundem habituum in instanti A, cum potestate eos habitus amittendi, ac destruendi pro instanti B. Potest nimirum amitti, ac impediri prius per posterius, non secundum quod est prius, bene tamen secundum entitatem, quæ est prior, ita vt prioritas conueniat, secundum vnum instans reale, & impeditio secundum aliud instans reale modo explicato. Quod autem impedibile est a voluntate per vnam partem contrarietatis, nullatenus aufert perfectam eiusdem indifferentiam ad vtrumque extremum contrarietatis; tametsi incompossibile sit cum altero eorum extremorum. Nempe, vt aliquid auferat indifferentiam voluntatis vltra incompossibilitatem cum altero ex extremis indifferentiæ, oportet vt sit inimpedibile, ac inauferibile per eandem voluntatem, vt patet.

Ad 6. Ostenso esse incompossibiles intrinsecè, & ex natura rei, cum Virtutibus Theologicis, actus lethaliter peccaminosos vitij contrarij, quæstio superest solùm de voce, an ea incompossibilitas sit dicenda

phyſica; quia tanta, vt inimùm eſt, quanta reperitur inter formas purè phyſicas inuicem incompoſſibiles; an verò moralis, quatenus oppoſitio, & incompoſſibilitas pendet eſſentialiter à moralitate, & malitia peccaminoſa alterius ex extremis. Dicatur, ſi placet, incompoſſibilitatem eſſe formaliter phyſicam, & fundamentaliter moralem, quatenus fundatur in moralitate actus, & tamen non ſolùm mouet ex congruentia, & decentia quadam ad non coniungendum vtrumque illud extremum; ſed ex intrinſeca ſua natura, & exigentia, cui reſiſti nequaquam poteſt, ſaltem ſine miraculo. Dictum porrò eſt incompoſſibilitatem iſtam, vtcumque appelletur, ſpecialiter conuenire vnicuique Virtuti Theologicæ, reſpectu actus pertinentis ad vnumquodque vitium contrarium.

QVAESTIO VII.

Vtrum actus Virtutum Theologicarum ſint incompoſſibiles cum contrarijs actibus vitioſis circa obiecta diuerſa?

VIDETVR non eſſe incompoſſibiles, primò ex Durando. Quia hæreticus negans vnum articulum fidei v. g. Sacramentum Euchariſtiæ, pergit nihilominus credere alios articulos, vt Incarnationem, Trinitatem, &c. idque propter

ter auctoritatem diuinam, sicut antea, dum idem esset Catholicus. Ergo componuntur in eodem subiecto, Fides, & Infidelitas circa diuersos articulos. Eadem porrò ratio est, de perpetratione aliorum peccatorum, coniuncta cum fuga aliorum, contra reliquas duas Virtutes Theologicas.

2. Ex Ripalda: potest quis ex motiuo abstinentiæ, esse temperatus in cibis, simulque intemperatus in potu aduersus idem motiuum: esse fortis aduersus periculum non admodum terribile; simulque timidè cedere admodum terribili, & sic de similibus. Nempe omnes vniuersim virtutes morales possunt ita edere, eduntque frequenter actus faciles, vt simul dent aditum actibus vitiosis contrarijs, qui vitari non possunt absque magna difficultate. Ergo idem contingere potest quoad Virtutes Theologicas. Patet consequentia, quia eadem libertate vtimur, cum volumus istis, atque prioris generis virtutibus, & in vtrorumque materia potest occurrere eadem inæqualitas difficultatis circa diuersa obiecta materialia.

3. Ex eodem Ripalda. Perfectio actus Theologici non consistit in indiuisibili; sed potest esse maior, & minor. Possibilis namque est dilectio Dei super omnia tàm leuiter, quàm grauiter contraria, qualis est dilectio Patriæ, & fuit dilectio Christi, necnon Beatæ Virginis in Via: sed est possibilis nihilominus alia minor dilectio Dei super omnia grauiter tantùm contraria, qualis est ordinaria dilectio viatorum. Ergo possibi-

lis dicenda similiter est alia dilectio adhuc minor præferens Deum solùm omnibus grauissimè contrarijs, aut facilè vitabilibus; quin præferat omnibus, vtcumque grauiter contrarijs; quæque proinde componi possit cum actu vitij contrarij, peccaminoso quidem grauiter, sed non omnium grauissimè, aut non ita facilè vitabili. Eadem est proportionaliter ratio de Fide, & Spe.

4. Ex eodem Ripalda admodum operosè disputanti. Fieri potest, vt negans aliquam reuelationem diuinam sufficienter sibi propositam, esse reuelationem propriam Dei, simul admittat, ac firmiter consentiat, omne reuelatum à Deo esse verum. Ergo fieri potest, vt quis sit fidelis circa aliquid, & infidelis circa aliquid aliud. Patet consequentia, quia actus, quo creditur omne reuelatum à Deo esse verum, est actus Fidei; siquidem tenemur ad id credendum; actus verò, quo negatur esse reuelationem Dei, quæ reipsa est reuelatio Dei, & sufficienter proponitur, vt talis, certissimè est actus infidelitatis; imò est radix totius infidelitatis. Probatur antecedens quia Hæretici omnes, vel plerique, credunt omne, quod est reuelatum à Deo, esse verum, neque Deum posse reuelare aliquid falsum. Solùm ergo negant esse reuelationem Dei, quæ reipsa est reuelatio Dei; & ideò sunt Hæretici, quia sufficienter sibi propositam, vt talem, nolunt, vt talem admittere. Ergo sunt compossibiles in eodem ille dissensus, & assensus; Et præterea nulla potest assignari

gnari ratio repugnantiæ coniunctionis eorum actuum in eodem intellectu.

Art. 1. Respon. Quilibet actus Virtutis Theologicæ præfert Deum, quatenus mouentem ad eundem actum, cœteris omnibus occurrentibus in contrarium; idque est de conceptu essentiali actus Theologici, vt liquet ex quæst.4. Postponit verò Deum sub eadem ratione alicui occurrenti in contrarium quilibet actus vitij oppositi. Nullus enim actus vitij oppositi Virtuti Theologicæ elici potest, quin eliciens illum adhæreat de facto magis motiuo alicui creato, quam diuino mouenti in contrarium. Deserit enim, ac contemnit diuinum, vt sequatur creatum. Actus autem præferens, & postponens idem respectu eiusdem sub eadem ratione sunt inuicem omninò incompossibiles. Impossibile siquidem est, idem velle, & nolle simul sub eadem ratione; amplecti, & reijcere; præponere, & postponere.

Art.2. Quod in re præsenti eò est manifestius; quia actui Theologico est essentiale, vt præponat Deum rebus omnibus creatis grauiter ipsi aduersantibus, absque vlla exceptione formali, aut virtuali motiuorum, difficultatum, circumstantiarum. Qui enim hoc modo non præponit Deum rebus creatis, siue quoad intellectum, siue quoad voluntatem, non est benè ordinatus respectu sui vltimi finis, vt patet; siue quoad intellectum, siue quoad voluntatem. Ergo qualibet exceptio in contrarium, respectu

cuiuscumque obiecti particularis, facta per actum vitij oppositi respectu cuiusuis obiecti materialis opponitur contradictorie ex parte obiecti, cuicumque actui Virtutis Theologicæ circa motiuum, sub quo tale obiectum materiale comprehenditur. Ergo neque circa idem obiectum materiale, neque circa diuersa obiecta materialia, possunt in eodem intellectu, aut voluntate componi inuicem actus Virtutis Theologicæ, & vitij oppositi, quæ est sententia D. Thomæ, aliorumque communis. 2.2. qu. 5. ar. 3. aduersus Durandum absolutè contradicentem, & aduersus Card. de Lugo, ac Ripaldam distinguentes, quoad hoc inter actus Theologicos perfectos, & imperfectos, seu minùs perfectos, vt dicetur ad 3.

Ad 1. Qui negat vnum articulum Fidei sufficienter sibi propositum, non potest simul credere alium articulum Fide Theologica, siue Catholica, & supernaturali. Quia eo ipso contemnit auctoritatem diuinam præ aliquo motiuo creato, nec potest illi semel ita contemptæ adhærere simul absque formidine, aut eius aliquod testimonium præferre omnibus alijs occurrentibus in contrarium in vlla materia. Si enim ea, quæ in contrarium occurrunt circa articulum negatum, occurrerent in cœteris, quos admittit, eos quoque negaret ex vi præsentis dispositionis animi sui. Patet autem ex dictis suprà eas duas conditiones esse de ratione Fidei Theologicæ, & salutaris. Quare Hæreticus formalis eos articulos, quos

ad-

admittit, ideò admittit quia consonant, aut non vsque adeò repugnant rationibus suis apparentibus, aut appetitionibus suis vitiosis. Certè non admittit cum ea reuerentia, & aestimatione auctoritatis diuinae, quam oportet habere, quaeque est de conceptu actus Theologici. Vnde non credit eos articulos, sicut credebat, cum esset Fidelis; sed longè aliter, nempè innixus motiuo aliquo creato, saltem partialiter, cum vilipendio motiui increati.

Ad 2. Non est de ratione virtutis moralis, vt praeferat suum motiuum coeteris omnibus, vtcumque occurrentibus in contrarium. Sufficit enim, si illud praeferat motiuo, quod hic, & nunc impellit in contrarium praescindendo à coeteris tàm formaliter, quam aequiualenter. Praelatio autem respectu vnius motiui tantùm, componi facilè potest cum postpositione respectu alterius motiui in contrarium, sicut praelatio testimonij exhibiti ab homine probo, prae testimonio hominis improbi, componitur cum postpositione eiusdem, respectu testimonij exhibiti à magis probo. At est diuersa, imò contraria prorsus ratio de Virtute Theologica ob perfectionem praelatiuam peculiarem ipsius, fundatam in dignitate obiecti infiniti, in quod fertur. Quare licet sit eadem libertas quoad exercitium respectu actuum vtriusque generis; non tamen est eadem, nec tenet paritas, quoad specificationem.

Art. 1. Ad 3. Dilectio Dei, qualis propo-

nitur in obiectione, non est ita perfecta, vt excedat limites viresque naturæ, & vt sit propria virtutis amicitiæ hominis erga Deum; cùm similis dilectio nec propria esse possit amicitiæ hominis ad hominem, de cuius videlicet ratione est, vt opponatur omnibus grauiter offendentibus amicum. Quæ ratio, cum non militet aduersus ea, quæ sunt leuiter tantùm offensiua amici, patet paritatem adductam esse nullam. Videantur, quæ dicta sunt quæst. præced ad 3. & tota quæst. 4. pro ratione in hunc scopum communi tribus Virtutibus Theologicis. Ex ijs locis constat actus non præferentes Deum super omnia, grauiter vtcumque contraria, esse admodum imperfectos, nec ad ordinem supernaturalem pertinere. Certe non est actus Charitatis, & amicitiæ, qui cum actuali inimicitia componitur; neque obsequij captiuantis intellectum, qui cum eiusdem rebellione coniungitur; nec spei in Deo firmiter collocatæ, qui compatitur secum desperationem de eodem.

Art. 2. Quapropter actus, qui reputantur Theologici à P. Ripalda, sunt potiùs moderationes quædam inimicitiæ, infidelitatis, & desperationis, & quo minùs ferantur in Deum appretiando ipsum super omnia simpliciter contraria, ad quod ipse mouet, quodque præcisè exigit quantum est de se, necesse est, vt impediantur motiuo aliquo creato, quod immisceatur, ac præponatur implicitè, vel explicitè, motioni, seu auctoritatis, seu bonitatis diuinæ, quod indicans

aper-

apertè testimonia quædam Augustini, & Bernardi, quæ proinde non rectè adducit pro se idem Ripalda, cum potiùs ei aduersentur. Eiusmodi autem admixtio, ac præpositio motiui creati, aufert rationem actus Theologici, vt patet ex dictis supra, nec non rationem actus supernaturalis, vt liquet ex conceptu excellentis perfectionis, quam supernaturalitas secum importat iuxta communem eius vocis vsum apud Theologos.

Ad 4. Discursus P. Ripaldæ laborat duplici falsa suppositione. Altera est, posse negari aliquam Dei reuelationem sufficienter propositam, quin negetur esse verum aliquid à Deo reuelatum; Cùm omnis Dei reuelatio sit per seipsam reuelatiua sui; ideòque negata qualibet Dei reuelatione, eo ipso negetur esse verum aliquid reipsa reuelatum à Deo. Altera est, posse admitti aliquid esse reuelatum à Deo, simulque negari id esse verum; cùm sit per se notum, omne reuelatum à Deo esse verum, idest, Deum nec mendacem esse posse, nec insipientem. Quæ duæ nostræ contrariæ suppositiones, innotescent clariùs in decursu.

QVAE-

QVAESTIO VIII.

Vtrum ad infusionem Virtutum Theologicarum requiratur ex natura rei, aliqua dispositio?

VIDETVR non requiri ex natura rei. 1. Quia Christo Domino infusæ fuere, & infunduntur paruulis in Baptismo Virtutes istæ absque vlla præuia dispositione. Ergo hæc non est requisita, ex natura rei, nec exigitur intrinsecè per eos habitus.

2. Virtutes Theologicæ, iam semel habitæ conseruantur vlteriùs, ac permanent non permanente vlla eiusmodi dispositione. Dispositio autem non necessaria ad conseruationem rei, nec ad primam eius existentiam necessaria esse potest per se, & ex natura eiusdem secundum se.

3. Auxilia actualia Gratiæ, quæ sunt minus perfecta; ideoque minus habentia doni gratuiti; & proprij largitatis diuinæ, conferuntur absque præuia vlla dispositione, & fiunt in nobis sine nobis, vt dictum est qu. 16. de Grat. Ergo à fortiori habitus Theologici conferuntur per se, & ex sua natura purè gratuitò, & absque vlla præuia dispositione ex parte nostra.

4. Gratia sanctificans ex sua natura est prima radix vniuersalis totius ordinis super-

natu-

naturalis. Ergo nihil supernaturale præsupponitur ad ipsam per se;sed tantùm per accidens ratione peccati; quod oportet priùs retractare. Nequit autem esse necessaria dispositio ad infusionem virtutum, si non est necessaria ad infusionem Gratiæ sanctificantis; quia hæc illos trahit secum necessariò.

5. Ad infusionem Virtutum Theologicarum, non possunt habere rationem dispositionis præuiæ, actus pertinentes ad easdem virtutes, neque actus pertinentes ad virtutes alias. Non priores, quia non potest præsupponi ex natura rei effectus aliquis ad causam, à qua determinatè dependet ex sua natura, vti dependet actus cuiusque virtutis ab eadem virtute,& prætere a in Sacramento infunditur habitus Charitatis, etiam non præhabenti actum Charitatis. Neque etiam posteriores, quia actus aliarum virtutum impertinenter se habent ad Virtutes Theologicas. Quid enim confert ad obtinendum habitum Fidei, esse abstinentem, aut fortem? Non plus profectò,quàm esse album, aut dulce ad concipiendum ignem.

6. Dispositio ex natura rei requisita ad inducendam aliquam formam connectitur intrinsecè cum existentia eiusdem formæ, & consequenter eius inductio non habet ampliùs rationem gratiæ moraliter distinctæ ab existentia ipsius dispositionis. Nihil autem præstari potest ex parte nostra, ratione cuius debeantur Virtutes Theologicæ; vtpote quibus intime familiariter, ac ami-

amicabiliter coniungimur cum Deo, quæ tanta coniunctio cum ipso, non potest non esse gratiosa, & liberalis ex parte eius, post quamcumque cuiuslibet generis diligentiam, & præparationem ex parte nostra. Excedit nimirum infinito interuallo dignitatem omnium operum nostrorum antecedentium ad talem, & tantam dignationem Dei.

7. Dispositio ad formam influit efficienter in ipsam, saltem partialiter. Quia quod nullatenus influit in formam inducendam, nulla ratione ad inductionem eius vtile, aut necessarium est. Virtutes autem Theologicæ infunduntur à Deo, non verò acquiruntur à nobis, nec obtinentur actiuitate nostra; sed largitate diuina. Id quod semel, ac iterum significat clarè Concil. Trid. sess. 6. Ergo ad infusionem Virtutum Theologicarum non requiritur dispositio ex parte nostrâ, per se, & iuxta natura ipsarum.

Art. 1. Resp. Certum est necessariam esse aliquam dispositionem ex parte hominis, saltem respectu Gratiæ sanctificantis; atque, adeò respectu habitus Charitatis, qui est indistinctus, vel certè inseparabilis ab illa. Id quod definit sæpè Conc. Trid. sess. illa 6, in Decreto de Iustificatione c. 5. 6. & 7. & colligitur ex illo Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*: nec non ex Apocal. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*, In quibus clarè perspicitur, conuersionem nostram ad Deum, & apertionem cordis nostri, esse dispo-

positionem de facto, vt Deus ad nos conuertatur, & intret ad cor nostrum. Dicitur autem conuerti, & intrare, non per infusionem auxiliorum actualium Gratiæ: quæ videlicet, præcesserint necesse est ante nostram conuersionem, & præparationem; sed dum infundendo habitus Virtutum Theologicarum, nos sibi, & se nobis coniungit, ac permanenter inhabitat in animo nostro.

Art. 2. Licet autem ista vnio atque inhabitatio tunc simpliciter, ac perfectè fiat, cum infunditur Charitas, & sanctificatio; eadem nihilominùs inchoatur, cum infunditur habitus Fidei, & promouetur, cum infunditur habitus Spei ideòque ad infusionem istorum habituum requiritur non minùs, licet requiratur minor, seu minùs perfecta dispositio, quàm ad infusionem Charitatis. Sic enim inchoata conuersione nostra ad Deum per dispositionem minùs perfectam, inchoatur conuersio Dei ad nos per formas permanentes minus perfectas. Sicut completa nostra conuersione per dispositionem perfectam, completur conuersio Dei ad nos per formam permanentem perfectissimam.

Art. 3. Istam necessitatem dispositionis, non solùm ad habitum Charitatis; sed etiã ad habitum Fidei, & Spei, indicat haudquaquam obscurè Conc. Trid. loc. cit. dum definita necessitate dispositionis cap. 6. mox in principio cap. 7. adiungit, hanc dispositionem consequi iustificationem ipsam per voluntariam susceptionem Gratiæ, & donorum.

norum. Vbi dona superaddita Gratiæ sunt Virtutes Theologicæ, vt colligitur indidem post medium capitis: exponendo enim distinctiùs, quid accipiatur in iustificatione cum remissione peccatorum, adijcit: *Hæc omnia simul infusa accipi, Fidem, Spem, & Charitatem*. Horum igitur trium donorum susceptio est homini peræquè voluntaria; voluntaria verò nonnisi dependenter à dispositione voluntariè, & liberè ad omnes illos antecedenter concepta.

Art. 4. Dubitatur iam, an ea necessitas dispositionis, ad infusionem istorum trium habituum, oriatur ex sola voluntate diuina statuente pro libito non conferre eos habitus, nisi præeunte illa dispositione, cum potuisset æquè connaturaliter velle infusionem eorum absque illa; an verò fundetur in ipsa earum virtutum natura, ideòque dispositio requiratur ex natura rei? Probabilior omninò videtur sententia affirmãs Suarij, Aluar. Medin. & aliorum cum D. Thoma. 1.2.q.112.a.2.& q.113. ar.3.& 4. Vbi habetur hæc eius conclusionis ratio. Ad receptionem cuiusque formæ in subiecto requiritur ex natura rei, dispositio proportionata tali formæ, & subiecto, vt patet ex inductione omnium formarum naturalium. Ergo etiam ad receptionem formarum supernaturalium, est necessaria ex natura rei, dispositio similiter proportionata. Cum ergo homo sit liberi arbitrij, & formæ istæ Virtutum Theologicarum sint supernaturales, & perfectè vnitiuæ hominis cum Deo

vna-

vnaquæque in proprio genere, ac destinatæ ad actus reciprocæ communicationis familiaris inter Deum, & hominem; necessaria consequenter erit ex natura rei ad illarum infusionem dispositio in primis libera, deinde supernaturalis, ac demum inchoans eiusmodi vnionem cum Deo.

Art. 5. Confirmatur primò, Quia homo per istas virtutes mutat statum, vt habetur ex Tridentino loc. cit. dum dicitur. *De infideli fit fidelis, & de inimico, seu non amico, amicus Dei*. At connaturale homini est, vt non mutet statum, nisi dependenter à suo consensu, & libera dispositione; ad hoc nimirum libero arbitrio præditus est. Deinde Prouidentia Dei cùm sit perfectissima, nec interponit ipsa, nec exigit ab alijs, ad obtinendum vnumquemque finem, nisi media, ex natura eiusdem finis necessaria. Quod in ordine præcipuè supernaturali locum habet; qui videlicet totus est ordo Gratiæ, & benignitatis, ac proinde exigens à nobis, quàm minimum fieri potest, vt accipiamus dona, quæ sunt propria talis ordinis. Cum ergo Deus de facto postulet dispositionem ex parte nostra, vt iam patuit, ad recipiendas Virtutes Theologicas, nec aliter velit illas infundere, nec in ordine naturali quidquam simile exigat non necessarium ex natura rei, efficaciter concluditur istam dispositionem esse necessariam ex natura rei, nec exigi tantùm pro libito, absque fundamento in ipsis rebus. Demum si actus, quibus non præeuntibus non infunduntur illæ

vir-

virtutes, essent necessarij solùm ex lege Dei, & non ex natura rei, non haberent rationem dispositionis, ad infusionem earum; sed solùm rationem puræ conditionis sine qua non. Hoc nempe est vnicum discrimen inter vtramque. At hi actus habent rationem dispositionis, nec sunt puræ conditiones sine quibus non, vt constat apertè ex allato Tridentini testimonio. Ergo sunt necessarij, ex natura ipsa rei. Conferantur hæc cum ijs, quæ dicta sunt quæstione 6. fouent enim se mutuò, quæ ibi præmissa sunt, & quæ hic subiunguntur.

Ad 1. In puro homine adulto, ideò requiritur prævia dispositio, vt apparet ex præmisso D. Thomæ fundamento, quia est liberi arbitrij indifferentis ad admittendā, & reijciendam familiarem cum Deo coniunctionem. Christus autem Dominus nunquam habuit huiusmodi indifferentiam, & paruuli nullam prorsus indifferentiam habent; sed subiacent, quoad omnia pertinentia ad ipsos, arbitrio, ac deliberationi alterius vnde habitus Theologici non postulant in illis vllam propriam eorum dispositionem, & consensum; postulant tamen ex sua natura in adultis, sicut etiam in Angelis, vti dictum est in quæstionibus de ipsis.

Ad 2. Dispositio ista est consensus in permanentem, ac perpetuam coniunctionem mutuam cum Deo; ac proinde habet rationem contractus, aut quasi contractus perpetui inter Deum, & hominem. Contra-

ctus

ctus autem, & quasi contractus, eorumque effectus, nec subsistunt initio absque consensu partium, nec euanescunt postea nisi per contrarium dissensum. Quia consensus initio adhibitus perseuerat moraliter in suo effectu, dum non reuocatur per contrarium dissensum.

Ad 3. Patet ratio discriminis ex quæst. 6. ad 2. & præterea si ad vnum quoduis auxilium Gratiæ requireretur dispositio prævia, cum ad dispositionem quamlibet salutarem certissimè prærequiratur auxilium actuale Gratiæ, daretur processus in infinitum auxiliorum, & dispositionum. Quod nequaquam militat respectu habituum, vt patet, & exponetur clariùs quæst. seq. ex D. Thoma. Nec ratio nostra à priori, pro dispositione necessaria ad habitus, habet vim vllam pro dispositione ad auxilia actualia; atque ideò nulla est paritas.

Ad 4. Gratia sanctificans est prima radix positiuè totius ordinis supernaturalis; quatenus habenti illam, eo ipso debentur omnia dona conducentia ad vltimum finem, ipseque vltimus finis; non tamen negatiuè, seu priuatiuè, quasi nihil supernaturale existere possit, aut debeat per se, ante eius infusionem. Nam, & in ordine naturali forma substantialis, cui æquiparatur Gratia sanctificans, ita postquam existit est prima radix cœterorum omnium, quæ superadduntur in composito, vt tamen præexigat, ante introductionem sui, dispositionem sibi congruentem ex parte subiecti.

Ad

Ad 5. Dispositio requisita ad infusionem vniuscuiusque Virtutis Theologicæ, debet esse talis, vt præstet initium stabili, ac permanenti coniunctioni cum Deo, quæ perficitur, ac completur per eandem virtutem. Vnde dispositio necessaria ratione sui, & sufficiens ad infusionem habitus Fidei est actus Fidei, idemque dicitur de actu Spei, & Charitatis respectu suorum habituum. Quia hi soli actus subijciunt Deo intellectum, & voluntatem, in qua subiectione consistit vnio propria hominis cum Deo; ac proinde non potest initium aliunde ducere, quàm ab eiusmodi actibus. Verùm quia hi actus possunt esse, vel pertinentes formaliter ad eas virtutes, quoad omnia sua prædicata, vel pertinentes tantùm æquiualenter quoad subiectionem intellectus, & voluntatis per aliquam participationem propriam eius virtutis; ad quam sic pertinere dicuntur, atque quo ad hoc est aliquod discrimen de dispositione in Sacramento, & extra Sacramentum requisita, præsertim respectu habitus Charitatis. Commodiùs eæ differentiæ exponentur, dum de singulis seorsim virtutibus agetur, deque earum infusione intra, & extra Sacramentum.

Art. 1. Ad 6. Actus isti disponentes possunt considerari dupliciter cum D. Thoma 1 2. q. 112. ar. 3. Primò, vt sunt à libero arbitrio, hoc est quoad omnem, & solam perfectionem secundùm quam subsunt electioni, & liberæ determinationi Arbitrij nostri atque ideò secundum totam, & so-

lam

lam perfectionem suam physicam, & bonitatem moralem, etiam supernaturalem; atque vt sic non connectuntur ex natura rei cum infusione habituum, nec eam inferunt necessariò; quia donum Gratiæ, ac permanentis coniunctionis, & communicationis familiaris Dei respectu nostri excedit omnem præparationem humanam. Imò, & in creatis, quòd aliquis, quantum est ex se, adhibeat consensum, & præparet animum familiaritati alterius ineundæ, nullam illi alteri necessitatem, aut obligationem imponit, vt & ipse consentiat, atque ineat amicitiam. Cæterùm si secundò ijdem actus considerentur, quatenùs veniunt à Deo mouente nos per illustrationes, & inspirationes suas ad eandem cum ipso mutuam coniunctionem permanentem, eamque offerente, & intendente quantùm est ex se, efficaciter connectuntur proculdubio ex natura rei, imò, & essentialiter cum infusione habituum, eamque inferunt infallibiliter; quia intentio Dei frustrari non potest, nec esse nugatoria eius, aut oblatio, aut persuasio.

Art. 3. Conferuntur autem eo modo auxilia actualia Gratiæ, quibus animus hominis præparatur, ac disponitur à Deo. Conferuntur enim à Deo, dante *Hominibus potestatem Filios Dei fieri;* vt habetur in Euangelio Ioannis; atque ideò efferente filiationem suam; & vt monet Apostolus, *Accedentem ad Deum oportet credere; quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Quod tamen non oporteret,

teret, nec possibile esset credere, nisi Deus primos nostros conatus inquirendi ipsum, & ad ipsum accedendi, hoc est, præparationem, & dispositionem animi nostri, respectu familiaris cum ipso coniunctionis præueniret mouendo cor nostrum propositione, & exhibitione sui, quatenus prompti, ac parati ad remunerandum eandem nostram inquisitionem, & præparationem muneribus, quæ accipienda supersunt post auxilia actualia, quibus iam præuenerat accedentes, & inquirentes; idest, ad remunerandum eam inquisitionem, & dispositionem stabili, & permanenti coniunctione sua nobiscum, & nostra cum ipso, quod fit per infusionem habituum Theologicorum. Hi nimirum soli accipiendi supersunt ex ea suppositione, iidemque sunt remuneratio propria animi nostri, quatenus prompti, ac dispositi ad eā mutuam coniunctionem permanentem.

Art. 3. Quare actus, quibus sic disponimur, licet spectata eorum perfectione tam physica quàm morali: tam supernaturali, quàm præscindenti à naturali, & supernaturali, non sint meritorij nisi de congruo infusionis habituum, nec eam reddant infallibiliter futuram; sed tantùm proximè possibilem, & probabiliter futuram: tamen quatenùs dependent à motione Dei proponentis se, vt remuneratorem, & suam coniunctionis habitualis mutuæ intentionem, habent connexionem intrinsecam intentionalem penitùs infallibilem cum eadem habituum infusione. Quia verò connaturale est

acti-

actibus nostris dispositiuis supernaturalibus, vt fiant dependenter à tali motione Dei, propterea absolutè dicendum est illos intrinsecè, & ex natura rei connecti cum infusione eorum habituum.

Ad 7. Conceditur propter illam auctoritatem Concilij, & propter rationem reddendam quaest. 11. actus istos dispositiuos nullatenus influere efficienter ad habitus Theologicos; sed negatur, nullam superesse praeterea rationem vtilitatis, & necessitatis, ob quam illi ad istos praemittantur. Quia licet ad formam purè physicam, non posset habere rationem dispositionis, quod non habet virtutem influendi saltem partialiter in illam; tamen respectu formae propriae subiecti rationalis, ordinatae ex sua natura ad mutuam coniunctionem intentionalem; & amicabilem, omninò potest habere rationem proprijssimae dispositionis consensus praeuius ex parte patientis, & inchoatio imperfecta perfectae, ac permanentis illius coniunctionis: de cuius videlicet ratione est, vt sit voluntaria ex vtraque parte, vti expositum est superiùs.

QVESTIO IX.

Vtrum actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum procedant efficienter ab eisdem?

VIDETVR procedere 1. Quia non repugnat in genere mutua prioritas inter duas entitates, quod communiter suadetur in physica efficaciter varijs exemplis rerum mutuò se præcedentium. Ergo non repugnat eadem mutua prioritas inter actum disponentem ad habitum, & ipsum habitum; ita vt actus quatenùs disponens, seu consentiens vnioni cum Deo præcedat habitum, quatenus vnitiuum Dei cum homine: Habitus verò, quatenùs habens talem determinatè actiuitatem, & vim communicatiuam sui, & quatenùs capax est adiuuare potentiam rationalem præcedat, efficiatque actum, vt attingentem tale determinatè obiectum proprium eius habitus; & vt habentem tale determinatè obiectum proprium eius habitus; & vt habentem talem determinatè perfectionem acceptam ab eadem potentia, & eius comprincipijs. Consequentia tenet; quia admissa mutua prioritate in genere, nulla superest in re præsenti difficultas specialis.

2. Actus præcepti istarum virtutum requiruntur ad ipsarum, maximè verò Charitatis,

tatis, conseruationem; & nihilominùs procedunt efficienter ab habitibus actus deseruientes ad conseruationem, vt dictum est quæst. 6. ad 5. Ergo procedunt similiter ab ijsdem, qui deseruiunt ad primam infusionem.

3. Actus Charitatis disponens ad Gratiam sanctificantem meretur de Condigno primam gloriam, vt docet D. Th. & colligitur magno cum fundamento ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 8. de Iustif. Ergo procedit ex Gratia, & Charitate, ad quam disponit. Patet consequentia; quia actus non procedens ex Gratia, & Charitate, quæ est semen gloriæ, nequit esse meritorius gloriæ de Condigno. Rursus idem actus mereretur de Condigno Gratiam, ad quam disponit, si non procederet ab ipsa efficienter; ideoque non præsupponeret eandem Gratiam, iam gratis datam. Quia procederet ab homine non inimico Dei, vtpotè habente in se pro eodem instanti reali Gratiam iustificantem, nec illi deesset vlla alia conditio, requisita ad meritum de Condigno. Sequela autem est manifestè contra Tridentinum ibidem. Demum communiter admittitur, nec videtur negari posse mutua prioritas inter merita Christi, & Maternitatem B. Virginis, aliaque similia. Ergo admitti similiter potest, ac debet mutua prioritas inter habitus, & eorum dispositiones, cum nulla sit aduersus eam difficultas specialis.

4. Potest Deus, vt arguit Ripalda, de

QVESTIO IX.

Vtrum actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum procedant efficienter ab eisdem?

VIDETVR procedere 1. Quia non repugnat in genere mutua prioritas inter duas entitates, quod communiter suadetur in physica efficaciter varijs exemplis rerum mutuò se præcedentium. Ergo non repugnat eadem mutua prioritas inter actum disponentem ad habitum, & ipsum habitum; ita vt actus quatenùs disponens, seu consentiens vnioni cum Deo præcedat habitum, quatenus vnitiuum Dei cum homine: Habitus verò, quatenùs habens talem determinatè actiuitatem, & vim communicatiuam sui, & quatenùs capax est adiuuare potentiam rationalem præcedat, efficiatque actum, vt attingentem tale determinatè obiectum proprium eius habitus; & vt habentem tale determinatè obiectum proprium eius habitus; & vt habentem talem determinatè perfectionem acceptam ab eadem potentia, & eius comprincipijs. Consequentia tenet; quia admissa mutua prioritate in genere, nulla superest in re præsenti difficultas specialis.

2. Actus præcepti istarum virtutum requiruntur ad ipsarum, maximè verò Charitatis,

tatis, conseruationem; & nihilominùs procedunt efficienter ab habitibus actus deseruientes ad conseruationem, vt dictum est quæst. 6. ad 5. Ergo procedunt similiter ab ijsdem, qui deseruiunt ad primam infusionem.

3. Actus Charitatis disponens ad Gratiam sanctificantem meretur de Condigno primam gloriam, vt docet D. Th. & colligitur magno cum fundamento ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 8. de Iustif. Ergo procedit ex Gratia, & Charitate, ad quam disponit. Patet consequentia; quia actus non procedens ex Gratia, & Charitate, quæ est semen gloriæ, nequit esse meritorius gloriæ de Condigno. Rursus idem actus mereretur de Condigno Gratiam, ad quam disponit, si non procederet ab ipsa efficienter; ideoque non præsupponeret eandem Gratiam, iam gratis datam. Quia procederet ab homine non inimico Dei, vtpotè habente in se pro eodem instanti reali Gratiam iustificantem, nec illi deesset vlla alia conditio, requisita ad meritum de Condigno. Sequela autem est manifestè contra Tridentinum ibidem. Demum communiter admittitur, nec videtur negari posse mutua prioritas inter merita Christi, & Maternitatem B. Virginis, aliaque similia. Ergo admitti similiter potest, ac debet mutua prioritas inter habitus, & eorum dispositiones, cum nulla sit aduersus eam difficultas specialis.

4. Potest Deus, vt arguit Ripalda, de

potentia absoluta, seu prouidentia extraordinaria, prædefinire efficaciter existentiam actus disponentis per decretum disiunctiuum, circa eius principia, volendo scilicet, vt fiat dependenter, vel ab habitu, ad quem disponit, vel à solis auxilijs actualibus, vel ab auxilio extrinseco. Præuiso verò actu, vt absolutè futuro, in eo decreto, potest postea intuitu eius dare determinatè per aliud decretum ipsum habitum, qui est principium actus cœteris præstantius; ac proinde capax, cuius electio, ac determinatio habeat rationem præmij. In hunc igitur modum est absolutè possibile, vt dispositio procedàt efficienter ab habitu, ad quem disponit.

5. In pluribus locis Scripturæ docemur, priùs nos diligi à Deo, quàm ipsum diligamus; non posse Deum diligi, nisi ab habente iam in se Deum; & dilectionem Dei fieri non posse, nisi per infusionem Spiritus sancti. Diligit autem nos Deus per actum, quo infundit nobis Gratiam, & Virtutes: Habetur à nobis per easdem: Et infusio Spiritus sancti est indistincta ab infusione eiusdem Gratiæ, & donorum. Ergo existentia Gratiæ sanctificantis, & reliquorum habituum supernaturalium est prior, quàm dilectio nostra erga Deum, qua disponimur ad receptionem eorum; eademque est ratio de dispositione ad quemlibet alium habitum supernaturalem. Ergo omnis talis dispositio procedit ab habitu, ad quem disponit.

Art. 1. Resp. Actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum eliciuntur liberè; quia non sunt dispositiones purè physicæ; sed morales; Non autem elicerentur liberè, si procederent efficienter ab ijsdem Virtutibus. Quia in primis virtutes istæ non possent componi cum defectu dispositionis ad infusionem ipsarum: deinde essent priores natura simpliciter, & propriè, quàm ijdem actus; & quidem, vt determinatæ ad existendum pro illo ipso instanti, pro quo exercent rationem causæ efficientis respectu talium actuum; quia supponitur non præextitisse pro aliquo priori instanti reali. Quod autem est incompossibile cum omissione alicuius actus, simulque est prius natura simpliciter, & propriè, quàm idem actus, non relinquit vllã libertatẽ respectu ipsius. Quia posito tali comprincipio taliter determinato pro priori naturæ, non datur in voluntate potestas ad omissionem, neq; in sensu diuiso, neq; in sensu composito. Siquidẽ neque potest omissionem componere cum tali comprincipio; neque potest eandem diuidere ab eodem comprincipio, quod videlicet præsupponitur iam existens pro priori naturæ; ideòque iam non potest abijci, & impediri quominùs existat; quod tamen esset necessarium, vt posset omissio poni à parte rei diuisa à tali comprincipio. Ergo actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum non essent liberi, & morales, si procederent efficienter ab illis; ac proinde non haberent rationem dispo-

fitionis propriè talis. Ergo absolutè repugnat, vt ab illis efficienter procedat.

Art.2. Accedit suffragium D. Thomæ, semel atque iterum ab eo repetitum; sed omnium clarissimè 1.2.q.109.ar.6. *Duplex*, ait, *est præparatio voluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum: Et talis præparatio voluntatis non potest fieri, sine habitualis Gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum Gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem, quod præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: Quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponere aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, scilicet inspirantis bonum propositum.* Vbi patet sermonem esse de præparatione sufficienti ad susceptionem Gratiæ habitualis, & Charitatis; atque adeò de dispositione etiam vltima. Patet quoque absurdum deduci de processu in infinitum, quod ne vmbram quidem difficultatis haberet, admissa mutua prioritate inter dispositionem, & formam, ad quam disponit, & processione dispositionis ab eadem forma; seu non supposito tanquam certo, dispositionem non posse esse effectum formæ, ad quam est dispositio. Idem docet non obscurè ibidem q.112.ar.2. & perspicuè 1.p.q.62.ar.2.ad 3. habeturque manifesta eiusdem sententiæ tanquam indubitatæ suppositio 3 p. qu.89. a.1.ad2.

Art.

Art. 3. Accedit eum, qui liberè disponitur ad obtinendum, ac impetrandum aliquid dependenter à sua dispositione non debere partim esse præuentum, partim non præuentum ea re, ad quam disponitur. Inde enim fieret, illum debere esse sollicitum sub vna consideratione, & sub alia non debere esse sollicitum, de adhibenda dispositione pro assecutione rei, quàm intendit. Nam qui præhabet rem in se intrinsecè, nec debet, nec potest esse ampliùs sollicitus de præstando aliquo opere, adhibendaque diligentia pro eius consecutione. Debet verò, & potest esse adhuc sollicitus, qui nondum habet rem, quàm sua interest habere. Ergo admissa mutua prioritate inter dispositionem, & habitum, ad quem disponit, sequuntur contradictoria. Id quod clariùs perspicietur, si ponatur adesse cognitiones proportionales, quoad mutuam prioritatem illis duobus obiectis; ita vt pro priori naturæ ad actum dispositiuum adsit cognitio de habitu iam præexistente sub vna formalitate, simulque adsit alia cognitio de eodem nondum habito sub alia formalitate. Apparebit enim clarè consideranti, vnam ex illis cognitionibus impediri ab altera, quo minùs sollicitet ad opus dispositiuum; alteram verò quo minùs quietet animum, & securum reddat euentus per se optabilis. Ob hæc igitur, & similia repugnat actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum, efficienter ab iisdem procedere, cum mutua reali priorita-

te naturæ inter vtrosque.

Ad 1. Falsum in primis est possibilem esse mutuam aliquam prioritatem physicam inter duas aliquas entitates secundum se consideratas. Verùm de hoc dictum sufficienter est in Philosophia, vbi explicata sunt sine mutua prioritate exempla de vento, & fenestra; de rotis carrus; alijsque eiusmodi reculis. Atque ibidem animaduersum fuit, causas physicè efficientes, earumque effectus, non agere, aut procedere, ac præcedere secundum Logicas formalitatum præcisiones; sed secundum reales entitates tàm effectuum, quàm causarum, prout sunt à parte rei. Sed transeat pro nunc possibilem esse, ac dari mutuam eiusmodi prioritatem inter causas, & effectus necessarios existente tertia alia causa, quæ determinet, ac disponat mutuas eorum actiones, ac prioritates. Hoc enim transmisso neganda nihilominùs est talis mutua prioritas, vbi alterum extremum est actus liber: alterum verò aliquid connexum cum eodem actu, ex sua natura, simulque inimpedibile per omissionem actus, ex suppositione, quod præcedat eundem actum. Quia hinc sequitur eum actum liberum non esse, simulque sequitur eundem esse liberum; quia idem principium est consequens ad actum, & impedibile per eius omissionem, quæ sunt repugnantia.

Ad 2. Constat ex dictis quæst. illa 6. Libertatem ad actus istarum virtutum, quatenus necessarios ad conseruationem earum, constitui per existentiam talium Virtutum

pro

pro instanti reali immediatè præcedenti ad instans, pro quo primùm existere debet actus necessarius ad conseruationem habitus. Id quod in præsenti locum non habet, quia agitur de instanti, pro quo primùm existit tàm habitus, quàm actus; ideòque habitus si præcederet natura actum, præcederet, vt iam determinatus ad illud ipsum instans reale, pro quo actus eliciendus est liberè, quod ostensum est repugnare. Nulla igitur est paritas.

Art. 1. Ad 3. Plena eorum expositio, quæ tanguntur in obiectione pertinet ad quæstiones de merito. Quare breuiter respondetur ad primum: Disponentem se ad Gratiam per actum Charitatis, mereri de condigno primam Gloriam condignitate merentis; non verò condignitate propria, & speciali actus meritorij. Nempe dispositus ad iustificationem per actum dispositiuum meretur de congruo Gratiam sanctificantem, & primam gloriam, atque obtenta Gratia, eo ipso adiungitur illi merito actus, condignitas personæ ad gloriam. Cœterùm actus dispositiuus non habet specialem aliam condignitatem adæquatè, vel inadæquatè distinctam, ratione cuius debeatur de condigno aliquid vltra id, quod debetur dignitati personæ secundum se, vti accidit in actibus elicitis ab homine iusto, vt iusto; ideòque concomitanter solùm, & materialiter dici potest meritorius de condigno primæ gloriæ. Nec enim persona merens per actum, formaliter quatenùs me-

rans, habet condignitatem, & ius ad primam gloriam; sed quatenùs iam habens vnum terminum sui meriti de congruo, nempe Gratiam, ex ea habet condignitatem, & ius ad alterum terminum eiusdem actus meritorij, nempe ad primam gloriam. Iam ad meritum de condigno per se, & propriè tale, non sufficit non inimicitia, seu præcisio ab amicitia, & inimicitia cum Deo. Quia necessaria insuper est positiua antecessio Gratiæ habitualis, vtque hæc operi impendatur, atque in illud influat realiter.

Art. 2. Denique desideratur in primis similitudo antecessionis in vtroque extremo illius comparationis, quia merita non sunt priora præmijs temporis antecedentis, vt maternitate, & similibus, immediatè per suam entitatem, sed solùm, vt præuissa, & acceptata à Deo; cùm tamen dispositio habitum, & habitus actum dispositiuum, antecedant etiam immediatè per suas entitates. Deinde maternitas B. Virginis non fuit principium immediatum actuum Christi potens auferre libertatem eorum, vti dictum est, auferri libertatem respectu dispositionis, per antecessionem habitus. Deficit ergo paritas duplici ex capite.

Ad 4. Multiplicitas eiusmodi decretorum impugnabitur efficaciter in quæstionibus de Incarnatione. Deinde extrinseca qualiscumque dispositio, & imaginatio decretorum Dei, non potest mutare naturas rerum, sicut potest implicare conceptus hominum,

minum, atque deludere. Natura autem comprincipij intrinsecè inhærentis voluntati pro priori naturæ, & incompossibilis intrinsece cum omissione actus, ea est, vt ratione sui auferat indifferentiam voluntatis, cui inhæret: Sicut est natura compedum, vt impediant potentiam deambulatiuam, quam ligant, quacumque demum voluntate Dei, siue disiunctiua, siue solùm determinata inijciantur. Denique actus procedens ab habitu essentialiter pendens ab illo determinatè, nec posset præuideri cum indifferentia ad aliud comprincipium loco eius, quia est realiter indistinctus omnis actus intellectus, & voluntatis ab actione, à qua producitur.

Ad 5. Auctoritates illæ non sunt è re præsenti; quia prioritas diuinæ erga nos dilectionis, non accipienda est de ea singulorum dilectione habituali, ac permanenti, qua, si nos ipsum diligamus, ad nos venit, & mansionem apud nos facit, vt habetur 14. Ioan. 23. Sed de illa vniuersali qua mundum minimè dispositum, minimèque diligentem; sed è contra auersum, & indispositum positiuè per peccatum, sic omnibus modis præoccupando, *dilexit, vt Filium suum vnigenitum daret*; vt testatur idem Ioann. 3. 16. & Epist. 1. 4. 9. Deinde vt ea prioritas accipienda foret de amicabili erga singulos dilectione, ea quoque verificatur independenter ab influxu habitus Charitatis in actum disponentem: Quia Deus illa ipsa voluntate, qua nobis donat actum Charitatis

disponentem, prædiligit nos dilectione verè amicabili, vtcumque eum donet, siue per auxilium actuale, siue habituale, siue extrinsecum, vt dicetur in quæstionibus de Iustificatione impij. Ratione eiusdem huius voluntatis verificatur Deum non diligi, nisi ab habente Deum; quia primum initium habendi Deum, ipsaque prima initialis, ac radicalis habitio constituitur per voluntatem, qua Deus non diligit. Quod additur in fine de infusione, nihil probat, cum; & auxilia actualia Gratiæ habeantur per infusionem Spiritus sancti. Igitur actus disponentes ad infusionem habituum supernaturalium, fiunt cooperantibus solis auxilijs actualibus Gratiæ.

QVAESTIO X.

Vtrum Virtutes Theologicæ infundantur successiuè?

VIDETVR numquam infundi successiuè, sed semper simultaneè. 1. Quia Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. definit *In iustificatione hæc omnia simul infusa accipere hominem* (vtique adultum, de quo præcipuè agit) *Fidem, Spem, & Charitatem*. Et rursus: *Catechumenos petere Fidem ab Ecclesia*. Quod fieri non posset; certè fieret præposterè, si ad actum Fidei, sine quo Catechumeni esse non possunt, subsequeretur seorsim habitus Fidei ante iustifi-

cationem, & infusionem charitatis. Eodem pertinet Clem. vnic de Sum. Trinit. in qua tanquam *probabilius, ac dictis Doctorum consonantius eligitur à Pontifice, sacro approbante Concilio, tàm paruulis, quàm adultis, conferri in Baptismo Gratiam, & Virtutes;* inter quas, licet, non exprimatur, intelligenda est Fides: Tum quia ea exprimitur occasione eiusdem controuersiæ, in cap. *Maiores*, de Baptismo: Tum quia ea proculdubio, infunditur paruulis, quorum consimilis, & indiscreta est apud Pontificem causa cum adultis, & tamen adulti tempore antecedenti ad Baptismum, eliciunt actum Fidei, hoc est dispositionem omnium optimam ad habitum Fidei. Subscribit D. Thomas docens 3.p.q.85.ar.6.& in 3.dist.23, qu.2. ar. 5. atque alibi non semel, in Virtutibus non esse ordinem temporis, quoad habitus, propter ipsarum inter se connexionem.

2. Gratia sanctificans est radix omnium virtutum supernaturalium, habetque rationem naturæ, & quasi primæ substantiæ. Ergo nulla virtus supernaturalis, vnquam infunditur, ante Gratiam sanctificantem. Ad infusionem autem ipsius necessariò consequuntur ex natura rei omnes virtutes pro eodem instanti. Ergo nunquam successiuè, vna post aliam, sed semper omnes simultaneè infunduntur.

3. Ex infusione successiua sequeretur, non esse æqualis semper intensionis in vnoquoque iusto omnes virtutes infusas: Tum quia actus Fidei disponens ad suum habitum, posset

posset concipi intensior, quàm postea actus Charitatis disponens ad suum: Tum quia idem habitus, dum existeret separatus à Charitate, posset augeri repetitis suis actibus, eadem ratione, qua seorsim infunderetur, & inciperet esse, elicito primo actu Fidei. Sequela autem communiter censetur absurda, & nullatenus admittenda.

4. Virtutes morales supernaturales non infunduntur ante Charitatem, tametsi earum actus eliciantur ante infusionem Charitatis. Ergo neque habitus Fidei, & Spei infunduntur ante habitum Charitatis, tametsi actus Fidei, & Spei, quibus nulla peculiaris dispositio aptior esse potest ad infusionem eorum habituum, eliciantur priùs tempore, quàm actus Charitatis.

5. Nulla vis intellectiua existere potest connaturaliter, absque appetitiua eiusdem generis, in quo principio est frequens inter alios D. Thomas. Ergo neque Fides, quæ est virtus intellectiua, existere vnquam connaturaliter potest sine Spe, & Charitate habituali, quæ sunt virtutes appetitiuæ eiusdem generis.

Art. 1. Resp. Certum est, omnes virtutes infundi simultaneè, quibus infunduntur, nulla propria præeunte dispositione; nec non iis, si qui sunt, qui omnes dispositiones necessarias ad omnes tres virtutes exequuntur primitùs pro vnico instanti reali. Controuersia igitur est de iis, quorum dispositio existit successiuè, concepto priùs actu Fidei, deinde Spei, ac deinde Charitatis,

pro

pro diuersis instantibus realibus. Probabilius autem, & absolutè verum est, in eo euentu istos habitus infundi successiue, & vnumquemque eorum haberi, cùm primùm præmittitur actus pertinens ad ipsum. Probatur primò. Quia ex testimonijs indicatis quæst. 8. alijsque similibus, ac facilè obuijs constat, Deum conuerti ad omnes, qui conuertunt se ad ipsum, & quandocumque se conuertunt; neque vnquam negare munera sua dispositionibus nostris, & semper intrare, vbi aperitur ei ianua. Verè autem conuertit se ad Deum, licet non completè, & consummatè, qui ab infidelitate conuertitur ad Fidem, & renunciatis rationibus humanis incipit adhærere illustrationi Magisterij diuini, disponitque se ad idem Magisterium dispositione, quoad hoc, completa, & perfecta, dum submittit intellectum auctoritati diuinæ, eamque in perpetuum amplectitur, ac reueretur super omnia alia; atque eo ipso aperit ianuam instructioni diuinæ, quantum homini possibile est aperire. Ergo Deus intrat per eam ianuam; quæ iam aperta est per actum Fidei, licèt non adsit actus Charitatis, & conuertit se permanenter, ac habitualiter ad credentem; atque adeò infundit habitum Fidei, non alia ratione, quàm infundat habitum Charitatis, diligenti ipsum super omnia. Certè non est proprium stantis ad ostium, & pulsantis, vt tanta facta apertione, nulla prorsus sequatur ingredientis dignatio; quia non omnes præterea portæ simul reserantur.

Art. 2. Probatur rursus, quia habitus Fidei, & Spei conseruantur absque Charitate, nec intereunt, nisi ratione infidelitatis, & desperationis. Ergo etiam inducuntur habitus Fidei, & Spei, absque Charitate, quando præexistit dispositio ipsorum propria, & peculiaris, nondum existente dispositione proxima ad Charitatem. Antecedens est indubitatum apud omnes, & consequentia patet, quia non apparet munus aliquod speciale, ratione cuius sit necessaria Charitas, potiùs ad primam infusionem, quam ad conseruationem Fidei, & Spei: Imò ratio necessitatis, quam adhibent aduersarij pro prima infusione, est prorsus eadem pro conseruatione, vt patebit ex responsione præsertim ad 2. Et causæ contrariæ ijs, per quas vnicè, & adæquatè corrumpitur vnaquæque res, censentur communiter sufficientes in eodem genere, ad eandem primitus inducendam: Nempè contrariorum est contraria vniuersalitas vis.

Art. 3. Accedit, rationem, ob quam ex communi etiam Aduersariorum consensu oportuit conseruare habitum Fidei, amissa Charitate, esse, ne desit in homine semen, & principium reparandæ vitæ spiritualis: quatenùs Fides, vt declarat Conc. Trident. sess. 6. cap. 8. de Iustificat. est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis. Hanc autem rationem manifestè patet æque militare pro prima adulti, & secunda iustificatione, atque adeò pro

prima

prima infusione, & conseruatione habitus Fidei, absque habitu Charitatis.

Art. 4. Probatur tertiò ex eadem sess. Trident, cap. 6. vbi ait. *Nam Fides, nisi ad eam Spes accedat, & Charitas, neque vnit perfectè cum Christo, neque Corporis eius viuum membrum efficit*: Certum est Sermonem hic esse de Fide habituali. Hæc nimirùm sola est, & non actus Fidei, quæ, accedente Spe, & Charitate, vnit perfectè cum Christo; hoc est vnione, & adæquata, & stabili, ac permanente, viuumque Corporis eius membrum efficit; de cuius itidem membri viui ratione est forma quantùm est ex se permanens. Certum rursus est apud omnes, non agere Concilium de sola prima hominis antecedenter infidelis iustificatione, licet de illa agat præcipuè, sed amplecti promiscuè, quamlibet hominis antecedenter, siue fidelis, siue infidelis iustificationem, seu primam, seu secundam. Quod apertè colligitur ex contextu Decreti; nec obscurè insinuatur in Proœmio sess. 14. Consequens autem ad hæc est, eam Spei, & Charitatis antecessionem ad Fidem intelligendam esse pro prima hominis antecedenter infidelis iustificatione, qualis antecessio verificatur pro secunda hominis antecedenter fidelis, & baptizati iustificatione, in qua certum est, habitum Fidei præexistere tempore antecedenti ad infusionem Charitatis.

Art. 5. Confirmatur, quia sicut in verbis citatis, dum præcipuè agitur de iustificatione per baptismum, dicitur; *Fidem, nisi Spes acce-*

acce.

accedat, & Charitas, nec vnire perfectè, &c. Ità sess. 14. cap. 6. dum agitur de iustificatione per pœnitentiam, simili prorsus modo dicitur: *Nec enim fides sine pænitentia, remissionem vllam peccatorum præstaret*. Præsupponitur ergo vniformis vtrobique antecessio Fidei. Cum ergo indubitatum prorsùs sit habitum Fidei reali temporis duratione, antecedere, saltem vt plurimum, ad secundam iustificationem, quæ fit per Sacramentum Pœnitentiæ, & ad ipsum Pœnitentiæ Sacramentum; indubitatum consequenter esse debet, eundem habitum Fidei, simili antecessione, præire, saltem vt plurimum, ad primam adulti iustificationem, quæ fit per Baptismum: Atque ideò sæpè contingere primam habitus Fidei infusionem, absque infusione Spei, & Charitatis. Et quidem nisi hoc concedatur, nunquam continget (quod tamen contingere, haud quaquam obscurè supponit Concilium) vt Fides, vtique habitualis, vt liquet ex prima superiori notatione, hominem, nondum baptizatum vniat imperfectè cum Christo, & Corporis eius membrum specialiter efficiat, licet non viuum.

Art. 6. Quod dictum est de Fide, accipiendum similiter est, ex omnium consensu, de Spe respectu Charitatis. Infunditur ergo habitus Fidei priùs tempore, quàm habitus Spei, & vterque hic habitus priusquam habitus Charitatis, quandocumque priùs tempore existit ex parte nostra actus Fidei, seu vnio cum Deo, vt Magistro, &

vero

vero lumine animi nostri, quam actus Spei, & Charitatis, seu vnio affectiua cum Deo, vt summo bono nostro, & amico; nec minùs promptè recipit permanenter Deus in altam, & secretam suam scholam dispositum iam, & præparatum hominem ad illuminationem, ac eruditionem cœlestem, quàm recipiat in communicationem bonorum, & amicitiam perfectam, dispositum iam, & præparatum similiter quoad affectum omnem in Deo collocandum.

Art. 1. Ad 1. Concilium Tridentinum, quoad periodum illam priorem, accipiendum est de simultate eorum, quæ infunduntur, quæ videlicet sola confert ad scopum Concilij; non de simultate Infusionis, quæ nihil eiusdem interest; ita vt sensus sit in iustificatione; hæc omnia simul habere hominem accepta per infusionem, Fidem, Spem, & Charitatem, siue infusa fuerint simul, siue seorsim fuerint infusa, & posterius priori adiunctum fuerit; siue vtrumque simul inceperit inesse homini. Adest exemplum huius intelligentiæ in illa ipsa Clementina, qua vtitur obiectio. Quia sub initium eius statuitur, *Verbum diuinum assumpsisse partes nostræ naturæ simul vnitas*. Quod necesse est intelligere de sola simultate partium assumptarum, & non de simultate vnionis inter illas, quoad primam eius existentiam. Quia Corpus creuit successiue, per vnionem successiuam partium, vt patet, Ad eandem intelligentiam cogunt efficaciter verba Concilij, quæ immediatè sequuntur,

tur, vt apparet ex eorum expensione data in tertia nostra probatione. Posterior periodus non iuuat: sed magis oppugnat aduersarios; quia Concilium non dicit à Cathecumenis peti Fidem secundum se; sed manifestè addit; Fidem, quæ per Charitatem operatur, hoc est, Fidem formatam, supponendo vtique iam ab ipsis haberi Fidem informem. Deinde id ipsum, quod iam habetur peti potest, vt meliùs, & perseueranter habeatur; quo pacto petitur à iustis Charitas.

Art. 2. Iam in Clementina illa de Sum. Trinit. non dicitur posse conferri in Baptismo; sed conferri de facto omnibus, tam paruulis, quàm adultis, Gratiam, & Virtutes. Admittunt autem aduersarij, nec negare possunt, non conferri in Baptismo Gratiam, & Virtutes, quoad primam infusionem; sed tantùm quoad augmentum, quando tempore antecedenti præextitit in Baptizato actus Charitatis. Dicatur ergo similiter de habitu Fidei, & Spei, quando præextitere actus earum virtutum;& accipiatur Decisio illa, de collatione Gratiæ, & virtutum cum præcisione à prima, & secunda;& cum distributione accommoda iuxta præsentem dispositionem, & indigentiam cuiusque baptizati.

Art. 3. Denique D. Thomas loquitur de simultate, & connexione Virtutum in ratione Virtutis; quam rationem sine Charitate habere non possunt; non verò in ratione qualitatis. Quæ distinctio est familiaris

S. Do.

S. Doctori, & notissima in eius schola; & nisi eo modo intelligatur, contradicet aduersarijs, etiam & sibi; quia affirmat eam simultatem, & connexionem vniuersaliter absque vlla exceptione; ac proinde inclusa secunda, etiam hominis anteoedenter fidelis iustificatione; In qua tamen certum est præexistere Charitati, habitum Fidei in ratione qualitatis, saltem vt plurimùm. Contradiceret præterea sibi specialiter quatenus 2.2. q. 6. ar.2.ad 3. disertè docet, Aliquando infundi Fidem ante Charitatem, Infusio enim simpliciter; & absolutè dicitur inter Scholasticos, de habitu potiùs, quàm de actu; & actus Fidei non aliquando, sed semper, aut ferè semper antecedit Charitatem etiam tempore.

Ad 2. Dictum est suprà quæst. 8. Gratiam Sanctificantem esse primam radicem, & habere rationem naturæ respectu Virtutum omnium infusarum positiuè, non verò negatiuè; ita vt sine ipsis nunquam illa existat; existant tamen aliquando aliquæ Virtutes sine ipsa, ex natura rei. Idque confirmatur vlteriùs, quia nisi hoc dicatur, dicendum est tàm frequenter, & ordinariè contingere miracula, quàm frequens, & ordinarium est, vt peccent lethaliter, qui fuere iusti, quin amittant Fidem, & Spem. Toties enim hi habitus perseuerarent miraculosè absque sua prima radice, ac velut natura, & substantia, cuius sunt velut proprietates connaturales. Licet autem non vereantur Card. de Lugo, & Ripalda ad-

mit-

mittere istam tantam frequentiam miraculorum subsequentium lege inuariabili ad existentiam solam peccatorum; durum tamen est, & contra communem persuasionem, rationemque miraculi, vt id admittatur, præsertim pro remissione, seu non inflictione pœnæ debitæ peccato personali, absque vlla satisfactione, aut dispositione, ex parte peccatoris, & cui non displiceat, oportuisse, vt Deus conseruaret in homine peccatore habitus Fidei, & Spei, sine Charitate, vsque adeò frequenter; & eos nihilominus habitus, cum sint proprij hominis peccabilis, non esse tales, vt connaturaliter ita conseruari possint, cùm Prouidentia, diuina vnicuique prouideat accidentia ex sua natura disposita ad omnem euentum, pro quo oportet, vt illi insint, & inseruiãt.

Ad 3. Admittunt sequelam ConincK, & alij, nec in ea apparet magna aliqua absurditas; Negatur tamen meliùs, quia actus disponens ad habitum Fidei consistit in indiuisibili, secundum conceptum dispositionis. Quia quilibet actus Fidei repugnat cuilibet, etiam minimo recessui ab auctoritate, & reuelatione diuina; ideòque inducit summam hominis vnionem cum illis. Ratio autem meriti de condigno, quæ sola præterea superest potens inducere infallibiliter augmentum in principio, aut progressu, nulla dari potest sine Charitate. Idem dicitur suo modo de Spe, De dispositione autem, Charitatis, est longè diuersa ratio, vt liquet ex dictis quæst, 7. ad 2. & 3. Ergo habitus

Fidei,

Fidei, & Spei, tametsi existere seorsim possint absque Charitate, augmentum tamen nullum nancisci possunt, absque augmento Charitatis.

Ad 4. Cum Virtutes morales non versentur immediatè circa Deum, non continent in se directè, & immediatè vnionem Dei cum homine, ideòque non infunduntur à Deo, sicuti neque conseruantur dependenter à dispositione peculiari in ordine ad ipsas. Vnde nulla est paritas pro Fide, & Spe, vt apparet ex dictis in hac quæstione, & quæst. 3.

Ad 5. Esto repugnet ex natura rei Virtus intellectiua practica etiam accidentalis, absque aliqua appetitiua, circa idem obiectum; non tamen repugnat, vt sit absque aliqua alia, tametsi maximè sibi proportionata, pro aliquo tempore: sicut nec repugnat Virtus appetitiua naturaliter separabilis pro aliquo tempore ab aliqua intellectiua sibi secundum se maximè proportionata; vt patet in Charitate destituta lumine gloriæ, dum adest Fides. Est autem æqualis indifferentia physica habitus Fidei ad sola auxilia actualia pro actibus Spei, & Charitatis, quorum consortium nunquam illi negatur, suborta opportunitate operandi, & ad habitus Spei, & Charitatis impedibiles peccatis, aut indispositione non impedientibus habitum Fidei.

QVAESTIO XI.

Vtrum Virtutes Theologicæ augeantur per suos actus?

VIDETVR non augeri. 1. Quia perfectio Virtutis Theologicæ consistit in indiuisibili; in eo videlicet, vt feratur in Deum super omnia, per omnes suos actus, cui modo attingendi obiectum nulla vlteriùs perfectio superaddi potest. Repugnat ergo, vt virtus Theologica augeatur.

2. Si augerentur Virtutes Theologicæ per suos actus, minuerentur per actus oppositos; vtpote tantumdem valentes nocere, quantùm illi prodesse possunt. Non autem minuuntur per actus oppositos; sed vel penitùs destruuntur, si actus sint grauiter peccaminosi, vel in eodem statu permanent si actus sint leuiter peccaminosi; vt dictum est quæst. 6, Ergo neque augentur per proprios actus.

3. Omnes Virtutes infusæ sunt connexæ mutuò, quoad gradus intensionis. Ergo non possunt Virtutes Theologicæ specialiter augeri per proprios actus, potiùs quàm per actus Virtutum moralium.

Art 1. Rèsp. Certum est ex fide Virtutes Theologicas esse capaces augmenti, atque de facto augeri, definiente id apertè Tridentino ex clarissimis Sacræ paginæ testimonijs, & precibus Ecclesiæ sess. 6, cap. 10.

nec

nec non cap. 7. & can. 32. Istud porrò augmentum duplici ex capite vnusquisque nanciscitur. Nimirùm ex dispositione praeeunti ad infusionem virtutum; & ex cooperatione consequenti ad easdem. Quò enim quisque meliùs, & feruentiùs, aut disponitur ad istas Virtutes; aut ijsdem iam habitis cooperatur, eò maius nanciscitur incrementum Iustitiae, & Sanctitatis, idest, Fidei, Spei, & Charitatis, quae sunt ipsa Iustitia, & Sanctitas, aut certè sunt conuertibiles cum ea. Quae omnia constant claré ex citat. cap. 7. Concilij.

Art. 2. Ex primo capite purae dispositionis, non possunt crescere directè habitus fidei, & spei, ob rationem insinuatam qu. praeced. ad 3. Possunt tamen crescere indirectè ob incrementum Charitatis, cuius dispositio etiam sub conceptu formali dispositionis potest esse maior, & minor, ob vniuersaliorem, aut minùs vniuersalem adhaesionem ad bonitatem, complacentiamque diuinam; atque augmentum Charitatis habet sibi deuinctum augmentum reliquarum Virtutum, vt minimùm, aequale. Ex secundo capite operationis, & meriti subsequentis ad Gratiam Sanctificantem, omnes virtutes infusae crescere possunt, & crescunt de facto, cum iusta proportione ad ipsa merita. Conditiones autem ad hunc effectum requisitae in actibus meritorijs quoad eorum intensionem comparatam cum intensione praeexistenti habituum, & quoad alia praedicata, pertinent ad quaestiones de

merito,& inoportune ingererentur in præsenti.

Art. 3. Est, & aliud quoddam non omninò proprium, & peculiare huius loci, quod tamen expedierit breuiter exponere;An scilicet actus Virtutum Theologicarum augeant ipsas actiuitate sua physica, ad eum modum, quo habitus Virtutum naturalium augentur physicè, ac intenduntur per suos actus. Dicendum verò est, nequaquam ita augeri, nec paritatem istam valere. Quia sanctificatio nostra, & vnio stabilis, ac permanens cum Deo, quam semel atque iterum dictum est perfici per istos habitus, est vnio cum ipso vniuersalis, quoad omnia, & singula eius prædicata; quoad omnes, & singulos ipsorum respectus intentionales: ita vt per habitum Fidei possimus elicere tùm actum, quo submittamus intellectum omni reuelationi diuinæ sub hoc conceptu vniuersali; tùm actus, quibus amplectamur singulas seorsim reuelationes diuinas tam actu existentes, quàm absolutè possibiles, reuereamurque auctoritatem diuinam, quatenus perficit infinitè singulas terminationes liberas, quibus actu reuelat, & reuelare potest. At nullus actus Fidei habet istiusmodi vniuersalitatem perfectionis respectu omnium diuinarum reuelationum existentium, ac possibilium. Quod patet primò per experientiam, qua quisque conijcit se non posse simultaneè complecti omnes articulos de facto reuelatos,nisi confusè sub conceptu communi, & vniuersali.

Deinde

Deinde quia non proponuntur de facto omnes reuelationes possibiles, nec fieri potest, vt omnes sibi inuicem coexistant, cum aliquæ possibilium sint de contradictorijs.

Art. 4. Eadem prorsus ratio est sperandorum, & sperabilium, seu promissionum diuinarum existentium, & possibilium. Nec est longè diuersa ratio de Charitate. Quia omnes, & singulæ, perfectiones diuinæ amabiles per illam ratione sui, quatenùs tales sunt, nulli intellectui creato simultaneè innotescere possunt omninò distinctè, & clarè, ideòque nullus actus Charitatis omnes illas simultaneè amplecti potest, eodem illo modo. Et tamen nulla est perfectio diuina, quam non possit amplecti habitus Charitatis, formaliter, vt distinctam ab omnibus alijs. Quælibet ergo Virtus Theologica habet maiorem amplitudinem perfectionis, & maiorem vniuersalitatem, quam possit habere vllus actus pertinens ad eandem virtutem. Patet autem, quod est angustioris sphœræ, & perfectionis magis limitatæ, non posse vllo pacto esse causam efficientem eius, quod in eodem genere habet maiorem amplitudinem, & illimitationem. Quia non potest effectus superare suam causam, quoad eam perfectionẽ, & rationẽ formalem, quá habet dependenter ab eius influxu, & participatione.

Art. 5. Nec obstat, omnes actus cuiusque Virtutis Theologicæ esse eiusdem infimæ speciei; ideòque videri ex quolibet eorum resultare posse habitum contentiuum per-

fectionis conuenientis quibusuis alijs actibus eiusdem virtutis. Non, inquam, obstat, quia licet sint eiusdem infimę speciei Theologicæ, hoc est quoad quantitatem perfectionis, & æstimabilitatis, ac conducentiæ in vltimum finem, quæ est propria considerationis Theologicæ, quæque est inuariabilis in eiusmodi actibus, ob æqualem omnium, & singularum perfectionum diuinarum, eandemque infinitatem; & ob modum illas attingendi vniuersaliter vniformem in vnaquaque virtute: Distinguuntur nihilominùs specie logicè, & metaphysicè: hoc est quoad capacitatem diuersarum, & longè inter se dissimilium abstractionum, & prædicationum, cuius consideratio pertinet ad Logicum, & Metaphysicum, quæque est innegabilis in eiusmodi actibus propter maximam inter se diuersitatem, ac dissimilitudinem diuinarum perfectionum, quatenùs subsunt præcisionibus nostris concipientibus illas relatè ad diuersa, & longè inter se dissimilia connotata creata. Qua ratione nemo dubitare potest, quin sint magis similes inter se duo actus tendentes ad iustitiam diuinam, aut Sapientiam, quàm actibus, qui tendunt ad Misericordiam diuinam, aut Omnipotentiam.

Art. 6. Manifestum autem est, quemlibet effectum essentialiter præsupponere in sua causa non solùm tantam perfectionem, quanta sibi conuenit; sed etiam qualis sibi conuenit, atque in ipso siue formaliter, siue eminenter continetur; atque maiorem quam-

quamlibet vniuersalitatem cœteris pari. bus, arrogare sibi excessum aliquem pecu. liaris perfectionis. Igitur habitus Theologi. cus per se infusus, continens in se eminen. ter, seu æqniuocè perfectiones, quales conueniunt omnibus, & singulis eius actibus inter se valdè dissimilibus, iuxta dicta qu. 3. à nullo eorum procedere vllatenus potest tanquam à causa efficienti; vel quoad substantiam suam, vel quoad aliquem, aut aliquos intensionis gradus. Ob rationem contrariam habitus naturales procedere possunt efficienter ab actibus, qui præeunt ad illorum existentiam, & intensionem. Quia videlicet sunt omninò illis commensurati, quoad quantitatem, & qualitatem perfectionis sibi conuenientis, & quoad totam eius qualemcumque amplitudinem.

Art. 7. Variæ aliorum rationes pro isto discrimine constituendo, quæ non apparent satis sufficientes, videri possunt inter alios apud ConincK, & Ripaldam. Itaque dispositiuè tantùm, ac meritorie augeri possunt per suos actus Virtutes Theologicæ, alijque habitus per se infusi. Inquam verò, per se infusi, quia actus quilibet supernaturales producunt physicè habitus supernaturales, eiusdem secum limitationis, ac sphæræ; non secùs atque actus naturales. Sed de hoc aliàs.

Ad 1. Perfectio virtutis Theologicæ, esto consistat in indiuisibili quoad appretiationem, & prælationem sui obiecti respectu aliorum, certè non consistit in indiuisibili,

quoad intenſionem: quas duas rationes eſſe inter ſe diuerſas, nec mutuò inter ſe connexas, conſtat ex quæſt.4. præſertim ad 4. ſunt igitur virtutes iſtæ capaces augmenti, quoad intenſionem.

Ad 2. Quod opponitur intenſioni Virtutis Theologicæ, quoad intenſionem eius iam præhabitam, opponitur etiam, & eſt incompoſſibile cum eadem quoad ſubſtantiam, propter vniformem adhæſionem huiuſmodi virtutis, quoad omnes ſuos gradus reſpectu Dei ſuper omnia; & quælibet grauiter aduerſantia eidem, vt liquet ex eadem quæſt.4. & ex quæſt. 6.& 7. At non omnes actus boni valentes inducere virtutem quoad ſubſtantiam, ſunt eo ipſo ſufficientes ad inducendam quamlibet eiuſdem intenſionem. Non igitur eſt iuſta comparatio.

Ad 3. Virtutes Theologicæ augentur ſpecialiter per proprios actus in ratione diſpoſitionis, vt patet; quoad rationem meriti, eſto valeat paritas.

QVAESTIO XII.

Vtrum detur aliquis ordo rationis inter Virtutes Theologicas?

VIDETVR nullum dari. 1. Quia ordo actuum, & habituum naſcitur ex ordine obiectorum: obiectum autem virtutum Theologicarum eſt vnum ac ſimpliciſſimum nempe Deus: inter cuius

præ-

praeterea formalitates nullus est ordo virtualis ex parte obiecti, vt nobis quidem videtur, & dicetur in Quaestionib. de Deo. Ergo inter Virtutes Theologicas, & eorum actus, nullus esse potest formalis ordo rationis.

2. Ex vna parte Fides dirigit Spem, & Charitatem, iuxta illud; *Fides qua per Charitatem operatur.* Operatur enim etiam, licet non vsque adeò per Spem. Ex alia parte, Charitas est radix omnium virtutum, iuxta illud ad Ephes. 3. *In Charitate radicati, & fundati.* Et hoc ipsum conuenit Spei post Charitatem. Ergo nulla ex his virtutibus est simpliciter prior quàm alia, siue re, siue ratione, sed quaelibet earum est prior, & posterior alijs duabus secundum quid.

Art. 1. Resp. Inter quaelibet duo illud est ratione prius alio, à quo non valet subsistendi consequentia ad aliud, cum valeat e conuerso, vt dictum est in Logica. dictum autem est nuper quaest. 10. Fidem posse esse sine Spe, & Charitate; & Spem similiter sine Charitate; cum neque Charitas sine Spe; neque vtraque sine Fide esse possit. Igitur Fides est prior ratione, quàm Spes, & Charitas; & Spes quàm Charitas. Confirmatur, quia habitus concipiuntur in ordine ad actus suos; atque actus Fidei sunt priores natura, & ratione, quàm actus Spei, & Charitatis: Natura quidem, quia motus appetitiuus nequit tendere nisi in bonum praeapprehensum modo sibi congruenti. Similiter actus Charitatis praesupponit ac-

tum Spei. Quia vnusquisque amat bonum, quatenùs apprehendit illud esse bonum suum. Per hoc autem, quod sperat se bonum ab aliquo consequi posse, incipit reputare ipsum, in quo Spem habet, quoddam bonum suum. Vnde ex hoc ipso, quod sperat de aliquo, procedit deinde ad amandum ipsum ex Charitate, vt dicit D.Th. 1. 2. qu. 62. ar. 4. Ergo Fides est natura prior quàm Spes, & Spes, quàm Charitas. Idem autem est ordo rationis, quia hic ordo sequitur ordinem naturæ, nisi fortè aliunde impediatur, quod in præsenti non contingit. Exponendæ itaque erunt istæ virtutes eo ordine, quo numerantur ab Apostolo dicente. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.*

Ad 1. Quod est in se simplex, contingit esse multiplex ratione, & inde consequenter fundare ordinem rationis inter alia, quæ referuntur ad ipsum, iuxtà diuersa connotata, vt apparet ex modo dictis, & ex quæst. 3.

Ad 2. Charitas est radix, & forma coeterarum omnium virtutum in esse virtutis, & quoad ordinem perfectum ad vltimum finem, vt dicit D.Th. loco nuper indicato: non verò in esse qualitatis, & secundum conceptum proprium cuiusque virtutis, quoad ea, quæ specialiter sibi conueniunt.

Incipit

Incipit secunda pars de Fide.

QVAESTIO XIII.

Vtrum detur Fides, qua Deo creditur?

VIDETVR non dari, 1. Quia implicat dari fidem, qua creditur nihil dicenti, tam scripto, quam viua voce, Deus autem neutro modo quidquam dicit. Quia quæcumque spectant ad fidem nostram, scripta sunt, & promulgata per homines. Ergo repugnat Fides, qua de facto Deo credatur.

2. Apostolus ad Rom. 10.15. describens originem, & munus fidei. *Quomodo*, ait, *credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient, sine prædicante? Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Ergo tota fides adhibetur Prædicatoribus missis, quia hi soli audiuntur.

Art. 1. Resp. Plures sunt huius vocis *Fides* acceptiones apud Sacros, & prophanos scriptores; nempe pro fidelitate, fiducia, promissione, adimpletione promissionis, passiua cuiusque existimatione circa eius auctoritatem, & constantiam in promissis; dictamine conscientiæ, & similibus, vti ostendunt Valentia, & alij communiter in principio harum quæstionum. Cæterùm in præsenti vsurpatur à Theologis promiscuè

pro assensu, quo quis credit alteri loquenti, idest, pro habitu, & actu intellectus, quo quis iudicat de re aliqua, prout sibi proponitur per locutionem alterius; mouente ad ita iudicandum auctoritate loquentis. Inquam *mouente*, quia si feratur de re iudicium conforme quidem dictis alterius, non tamen ob auctoritatem dicentis; sed quia aliunde apparet rem ita se habere prout dicitur, talis actus non erit Fidei, nisi materialiter respectu eius loquentis; nec propriè dicetur ei credi, sed tantùm credi, quod ab eo dicitur.

Art.2. Hinc Fides Theologica, quam, Fidei nomine, absolutè semper intelligunt Theologi in præsenti, dicitur promiscuè tàm actus, quàm habitus assentiendi Deo loquenti, propter auctoritatem eiusdem; ita vt credatur non solùm, quod ab eo dicitur; sed ideò credatur quia dicitur ab ipso. In qua tamen causali nondum determinamus, an sit de ratione Fidei Theologicæ, vt credatur, quod dicitur à Deo, hac præcisè de causa, quia dicitur ab ipso. An verò sufficiat, vt credatur, quia dicitur ab ipso; simulq; ob aliquod aliud motiuũ partialiter mouens ad credendũm. Fieri nimirum potest, vt quis credat duobus idem conformiter affirmantibus, neutri adhibiturus fidem, ex vi præsentis actus, & dispositionis animi, si vterlibet non iuuaretur testimonio alterius; & nihilominus talis assensus verè habet rationem Fidei, respectu

vtriuſ-

vtriuslibet eorum. Igitur, quia controuersum est, an hoc modo simul cum Deo aliquid etiam creatum immisceatur in assensu præstito reuelationibus diuinis, solùm sumitur Fides, pro nunc, vt abstrahens ab habitu, & actu assentientibus diuinæ locutioni, & rebus per eam significatis: tùm præcisè quia dicuntur à Deo; tùm quia simul adiungitur aliquod motiuum creatum.

Art. 3. Dari de facto Fidem saltem actualem alterutro ex his modis, assentientem, seu credentem Deo, certissimam, & manifestissimam pro Catholicis probationem habet ex sacris literis, Matth. 16. *Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in Cœlis est.* Ad Galat. 4. *Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per reuelationem IESV Christi.* 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Et rursus. *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se.* Quibus similia sunt complura alia. Existentia huius Fidei, quoad habitum, eiusdemque quoad actum, & habitum necessitas demonstrata est quæst, 1. & 2. Auctoritate Conciliorum, & ratione Theologica. Quomodo autem idipsum probandum sit aduersus infideles, ijsdemque persuadendum, constabit infrà, productis argumentis Christianæ Fidei, & expositis difficultatibus in contrarium.

Ad 1. & 2. Homines, eorumque voces, & scripturæ sunt instrumenta Dei nobis per illos loquentis; sicut calamus, & lingua

sunt instrumentum respectu cuiusque hominis; quibus tamen instrumentis non adhibetur Fides; sed loquenti per ipsa, De quo plura quæst. 16. & 17.

QVAESTIO XIV.

Vtrum distingui debeant motiuum volendi credere, & credendi; conditio sine qua non, & causa; rectum, & obliquum motiui?

VIDETVR non debere distingui: 1. Quia propter id vnusquisque credit, propter quod vult credere. Sicut enim est liberum credere, vel non credere, ita est liberum credere, vel non credere propter hoc, vel illud motiuum. Ergo non debet distingui motiuum volendi credere à motiuo credendi.

2. Idem est genus dependentiæ Fidei ab omnibus prærequisitis ad ipsam. Ergo frustra distinguitur conditio sine qua non respectu ipsius ab eiusdem causa. Patet antecedens, quia Deus potest per seipsum immediatè infundere Fidem non minùs quoad actum, quàm quoad habitum. Ergo a quocumque alio dependet ex sola voluntate diuina; ac proinde est idem genus dependentiæ ab omnibus alijs.

3. Distinctio Recti, & obliqui pertinet solùm

solùm ad considerationem Logicam, in ordine ad prædicationes sic, vel aliter disponendas. Ergo pro re Theologica inutiliter teritur tempus in eorum explicatione.

Art.1. Resp. In opere credendi interueniunt actus voluntatis imperans assensum obiecti propositi per locutionem alterius; & actus intellectus assentientis eidem. Licet autem nomine Fidei directè, & primariò intelligatur is actus intellectus; Indirectè tamen comprehenditur sub eadem voce actus ille voluntatis, & vterque simul Fides frequenter nominatur, cum confusione actuum admodum diuersorum. Hinc est prima origo æquiuocationis in quæstione de motiuo Fidei. Cum enim hæc quæstio instituatur sub his terminis de solo motiuo actus intellectus, facilè elabitur discursus, in motiuum actus voluntatis sub eadem voce frequenter comprehensi, & alterum, aut vtrumque simul reponit pro altero. Sunt autem hæc duo motiua longè inter se diuersa. Primùm ex genere boni, quod respicit voluntas per omnes suos actus; & veri, quod intellectus per omnes suos. Deinde quia motiuum actus voluntatis oportet esse præcognitum adæquatè antequam ipse eliciatur; cum tamen motiuum actus intellectus, qui ad illum consequitur, non nisi per ipsum cognoscatur, saltem adæquatè, ne hic perperam superaddatur, nèue detur processus in infinitum, quæsito alio imperio voluntatis pro anteriori cognitione, & assensu eiusdem motiui. Demum in

quæ-

quæstione de motiuo actus voluntatis inquiritur, vnde illi proueniat honestas; In quæstione verò de motiuo actus intellectus vnde infallibilitas, quæ sunt valdè diuersa.

Art. 2. Maior est æquiuocationum occasio ex confusione causæ cum conditione sine qua non; quia est occultior earum inter se differentia. Prædicatum enim, quod est notissimum in causa; nimirum ipsam esse necessariam ad existentiam effectus, atque hunc ab illa pendere est commune conditioni sine qua non; & confusio quoad ea, quæ sunt notissima in extremo præcipuo, est procliuis in totalem æquiuocationem, redditque difficilem absolutè discretionem. Differunt nihilominus notabiliter, maximè penes duo. Alterum est causam esse necessariam ad effectum ratione sui: Conditionem autem sine qua non, ratione alterius; tametsi vtraque immediatè requiratur; ita vt non data causa, tametsi dentur coetera omnia, non detur effectus: at non data conditione sine qua non; si tamen dentur, aut intelligantur dari coetera omnia, per possibile, vel impossibile, detur seu intelligatur dari effectus idem, quoad omnia.

Art. 3. Hoc pacto se habent agens creatum, & applicatio eius ad passum, respectu effectus pendentis ab illis. Ignis enim productus ab igne, si intelligatur hunc esse præsentem passo per se ipsum essentialiter, vel tantumdem præstare, ac influere absque vlla præsentia; atque præstat, & influit

superad-

superaddita sibi praesentia realiter à se distincta, eo ipso ille intelligetur habens eandem perfectionem, eademque prorsus praedicata, quae de facto accipit dependenter ab igne producente, & ab eius applicatione ad passum realiter distincta ab agente, & effectu, Vnde apparet applicationem superadditam igni causanti requiri tantùm ratione alterius, ideòque esse conditionem sine qua non, & non causam. Si autem è conuerso supponatur per impossibile dari vt icationem applicatiuam ignis absque ipso igne, non propterea intelligetur effectum existere, & habere perfectionem, ac praedicata, quae habet de facto. Vnde apparet ignem, qui applicatur, requiri ratione sui, & non esse conditionem sine qua non; sed causam.

Art. 4. Alterum discrimen absolutè, & non ex suppositione explicans naturam rei; & in quo adaequatè fundatur istud aliud modo explicatum, in eo consistit, quòd causa est contentiua perfectionis, & praedicatorum, aut praedicati alicuius, conuenientium effectui, & quòd effectus seipso essentialiter est participatio illius; ita vt effectus per aliquam suam perfectionem, aut praedicatum peculiare conueniat cum causa quatenùs illud praehabente in se, vel formaliter, vel aequiualenter. At conditio sine qua non, non est contentiua similiter perfectionis alicuius, aut praedicati peculiaris conuenientis effectui, nec effectus prodit particeps illius. Vnde si effectus aliquis pen-

deat à duobus, atque in eo appareant prædicatum, aut prædicata aliqua contenta in altero illorum, nullum verò contentum in altero appareat, ideòque effectus sit particeps vnius, & non sit particeps alterius, id cuius erit particeps, & cum quo conuenit specialiter per aliquod suum prædicatum, habebit rationem causæ; alterum verò rationem conditionis sine qua non. Causa enim est, quæ dat esse effectui; atque hoc titulo est necessaria ad existentiam eius; Conditio verò si qua non, quæ non dat esse effectui, estque necessaria ad eius existentiam, vt aliquid aliud det illi idem esse.

Art. 5. Quòd si aliquod prædicatum erit commune effectui, & ijs omnibus, aut aliquibus eorum, à quibus idem effectus vtcumque dependet, inspiciendum est vtri eorum, à quibus dependet, conueniat, & vtri non conueniat formaliter, aut virtualiter prædicatum speciale effectus per se, & essentialiter subordinatum prædicato illi communi; cui enim illud conuenerit, id habebit rationem causæ; reliquum verò conditionis sine qua non. Repugnat enim, vt aliqua causa det effectui vi sua prædicatum essentialiter subordinatum alteri, quin det hoc etiam, cui illud subordinatur, à quo enim habet effectus quòd sit animal v.g. ab eodem necesse est, vt habeat, quòd sit viuens, & substantia, & sic de similibus. Ratio est quia animal quidditatiuè, & formaliter est viuens; siquidem hoc pertinet ad ipsius definitionem; similiterque viuens est substan-

stan-

ſtantia, & idem de cœteris ſimilibus. Repugnat autem, vt vnde effectus habet aliquod prædicatum, non indidem habeat conceptum formalem, & quidditatiuum eiuſdem prædicati. Atque hoc modo aſcendetur ſemper à prædicato quolibet ſpeciali ad omnia vniuerſaliora formaliter producibilia vſque ad ens, & ex cauſa illius, cauſa iſtorum deprehendetur.

Art. 6. Quare id, ex quo effectus aliquis dependet, quin vllum prædicatum ſpeciale effectus illi correſpondeat modo dicto; ſolùm erit conditio ſine qua non. Quia, quod eſt cauſa adæquata effectus ſecundum prædicata ſpecialia ſubordinata alijs vniuerſalioribus, eſt etiam adæquata effectus eodem modo, quoad prædicata iſta vniuerſaliora, propter rationem nuper datam: Atque ideò, ſi quod nequit eſſe cauſa effectus ſecundum aliquod prædicatum eius ſpeciale; quia nullum tale prædicatum eius in ſe continet, poſſet nihilominus eſſe cauſa, ſecundum prædicatum aliquod vniuerſalius; ſequeretur iſtud vniuerſalius prædicatum procedere à duplici cauſa adæquata formaliter reſpectu ſui, vel ſaltem ab altera adæquata, & altera inadæquata, quod repugnat metaphyſicé, & ex communi ſententia omnium eſt impoſſibile, vt minimum, ex natura rei.

Art. 7. Notandum eſt, quod eſt cauſa effectus ſecundum vnam eius formalitatem poſſe ſimul eſſe ſpeciali titulo, puram conditionem ſine qua non reſpectu eiuſdem effe-

effectus, secundum aliam formalitatem, non subordinatam priori, & cui similiter non subordinetur prior. Dantur nimirùm effectus, quibus insunt formalitates aliquæ, non subordinatæ inuicem neque mutuò, neque non mutuò, quales sunt vitalitas, & supernaturalitas in actu supernaturali; Nempe vtralibet eorum potest existere separata ab altera in alijs effectibus. Fieri autem tunc potest, vt causa præcontinens in se effectum, secundum vnam formalitatem, eundem non præcontineat in se secundum alteram, vt perspicitur in exemplo posito; si comparetur effectus cum potentia naturali, & comprincipio supernaturali; Ideòque fieri poterit, vt quod est causa effectus secundum eam formalitatem præcontentam in ipso, simul non sit causa eiusdem secundum alteram, iuxta metaphysicam formalitatum attributionem, Quia verò causa huius alterius formalitatis potest pendere quoad suam causalitatem à priori illa causa, vt ab applicatione, aut dispositione sui, fieri planè poterit, vt eadem entitas habeat propriè rationem causæ sub vna consideratione, & formalitate, simulque rationem conditionis sine qua non sub alia consideratione, & formalitate.

Art. 8. Exemplum huius rei exhibet cognitio comparata cum volitione directa per ipsam. Volitio enim habet ab ea cognitione, vt à causa physicè influente Voluntarietatem; & rationem appetitionis rationalis, vt apparet ex dictis quæst. 17. de Gratia.

Ab ea-

Ab eadem verò vt à conditione ſine qua non, & applicatione obiecti, habet honeſtatem, vel inhoneſtatem, & vt ſit pondus atque inclinatio, reſpectu talis determinatè obiecti applicati voluntati per cognitionem, ſicut applicatur agens pure phyſicum paſſo per vbicationem approximantem. Eadem eſt ratio, vt alia pro nunc prętermittatur, de ſimplici apprehenſione reſpectu iudicij pendentis ab ipſa, tùm vt ab influenti phyſicè, tum vt à proponenti obiectum, de quo iudicatur, vel etiam obiectum aliud, ad inſtar cuius iudicatur. Habet enim talis apprehenſio rationem cauſæ quatenus influens, & rationem conditionis ſine qua non præcisè quatenus proponens vtrumque obiectum, de quo, & ad inſtar cuius iudicatur.

Art. 9. Supereſt poſtremò explicandum diſcrimen pro re præſenti admodum neceſſarium inter Rectum, & Obliquum. Triplex autem inter vtrumque differentia conſiderari poteſt, Grammatica, Logica, & Phyſica. Differentia Grammatica conſtat diſpoſitione vocum: Logica modo concipiendi: Phyſica perfectione rerum in ſe. Quia verò diſpoſitio vocum poteſt variari ex libito loquentis, & modus concipiendi, tùm ex libito concipientis, tùm per accidens ex aliqua cauſa neceſſaria præexiſtenti; ideo fieri poteſt, vt idem reſpectu eiuſdem modò habeat rationem recti, modò rationem obliqui tum Grammaticaliter, tùm Logicè. Si enim dicatur, Ludouicus

filius

filius Francisci, Franciscus est in obliquo grammaticaliter, Ludouicus in recto; & vice versa si dicatur, Franciscus Pater Ludouici. Idem contingere facilè potest, etiam in modo cognoscendi, tàm quoad iudicium, quàm quoad apprehensionem. Fieri namque potest, vt ex duobus terminantibus intrinsecè cognitionem iudicatiuam, modò vnum, modò aliud sit directè subiectum, aut prædicatum propositionis, quod, aut de quo affirmetur aliquid, vel negetur per illum; vel neque sit subiectum, neque prædicatum; sed tantùm quiddam alterutri eorum adiacens, vt apparet in exemplo posito, si transferatur ad conceptus internos, iudicantes proportionaliter de illis terminis. Eadem prorsus ratio est de apprehensionibus disponentibus, ac inducentibus intellectum, ad eiusmodi iudicia. Dicitur præterea Rectum Logicè, quod tenet primum locum in cognitione, quoad expressionem, aut appretiationem; Obliquum verò, quod tenet secundum locum penes easdem; idest, quod cognoscitur veluti insinuatiuè tantùm, vel tanquam aliquid alterius; ideòque velut adiacens alteri. Quæ sunt communes explicationes recti, & obliqui Logici ad primum caput Categoriarum.

Art. 10. Verùm quia constitutio rerum in Recto, aut in Obliquo per voces, & conceptus pendet per se ex natura ipsa rerum; seu ex physica earumdem rectitudine, & obliquitate; hæc potissimùm est consideran-

deranda. Ponendum verò est istud ante alia principium: Inter quaslibet duas entitates respicientes se mutuò, aliqua habitudine, aut connexione; illam esse *Rectum* naturaliter, quæ præstantior est, & illam *Obliquum*, quæ est ignobilior. Quia quæ præstantior est, habet naturaliter, & per se rationem finis respectu ignobilioris; ideòque occupat per se primum locum in cognitione, & amore, quatenùs exprimitur per modum per se stantis, & amatur ratione sui; cognoscitur clariùs, ac expressiùs, & amatur magis, vt motiuum videlicet cognoscendi, atque amandi. Ignobilior verò è contra habet rationem medij; ideòque deijcitur per se ad secundum locum in cognitione, & amore, quatenùs exprimitur per modum alteri adiacentis, seu tanquam aliquid alterius, & amatur ratione alterius; cognoscitur minùs clarè, & expresse, atque amatur minùs, vtpotè minimè mouens ad sui cognitionem, & amorem. Licet enim quælibet entitas, vtcumque ignobilior alijs sit cognoscibilis, & amabilis cognitione, & amore comprehensiuo sui; ideòque summa claritate, & expressione, atque affectu summo inter possibiles respectu sui: hæc tamen ipsa comprehensio, est minor absolutè claritas, & expressio, atque affectus, quàm comprehensio repræsentatiua, & prosequutiua entitatis perfectioris. Quia hæc posterior comprehensio exprimit maiorem veritatem, ac plura prædicata, & vult suo termino maius bonum, quàm compre-

prehensio prior. Tantum enim veritatis, & bonitatis habet vnumquodque, quantùm habet entitatis, & perfectionis absolutæ.

Art. 11. Hoc pacto, & non aliter magis Deus amat naturaliter Angelum, quàm hominem innocentes; Licet amor vtriusque sit prorsùs idem, & simpliciter infinitus; ideòque æqualis quoad entitatem, seu intensionem, aut quasi intensionem entitatiuam respectu vtriusque. Eadem proportionalis ratio est de maioritate cognitionis, nisi quod de ista cautiùs loquendum est, quoad eiusmodi comparationem: Quatenus minor cognitio, aut expressio iuxta communem loquendi modum, solet consignificare admixtionem ignorantiæ; cum in affectu non soleat significari admixtio odij.

Art. 12. Conferet plurimum ad confirmationem, & intelligentiam huius discriminis, si obseruentur quædam exempla, & in eis communis auctorum consensus. Ac primùm omnium substantia est Rectum respectu suorum accidentium, maximè modalium; atque hæc sunt Obliquum respectu illius. Vnde ex communi auctorum sententia ad dictum primum caput Categoriarum, in conceptu terminato ad concretum accidentale, Album v.g. Subiectum substantiale constituitur in recto, & occupat primum locum; Albedo verò constituitur in obliquo, & occupat secundum locum. Deinde ex communi Theologorum sententia, Christus Dominus dicit in Recto Ver-

cto Verbum diuinum, in obliquo humanitatem; foretque modus concipiendi innaturalis, & improprius, si in cognitione Christi Domini intentio cognoscentis ferretur primariò in humanitatem, & secundariò in personam Verbi Diuini; atque Verbum significaret ad modum accessorij respectu humanitatis, & quasi adiacens eidem. Similiter in constitutione Sacramenti forma importatur in recto, & materia in obliquo; quia videlicet forma praeminet materiae, quoad vim significandi, quae vis est Sacramento essentialis, & primaria; Atque in quouis concreto rectum, & obliquum constituuntur per excessum, quoad eam rationem, quae ab eodem dicitur de formali, licet materialiter opposito modo se habeant, vt accidit in hoc eodem exemplo. Aqua enim v. g. longè praeminet Verbis secundum entitatem, actiuitatem, & stabilitatem, & tamen est obliquum Baptismi; quia significat minùs quàm verba.

Art. 13. Demum qui diceret mundum hunc constitui ex brutis, & coeteris omnibus, absurde proculdubio loqueretur, & sic concipiens haberet conceptum falsum, quoad modum, licet quoad rem affirmatam, vt affirmatam, propositio foret vera: Qui verò diceret mundum constitui ex substantijs rationalibus, & coeteris omnibus rebus, propositionem enunciaret veram, cum modo significandi itidem vero. Quia scilicet substantiae rationales praeminent coeteris, & sunt finis coeterorum; ideòque ad

ipsas

ipsas pertinet per se primus locus in cognitione, & expressione obiectorum. Nec enim vlla alia est ratio, ob quam propositiones istæ eo modo se habeant, quo dictum est se habere.

Art. 14. Concluditur ergo eatenùs vnicuique conuenire per se, vt sit Rectum, vel Obliquum, quatenùs eidem conuenit, vt præmineat à parte rei, vel subiaceat alteri secundum eam rationem, quæ consideratur in eo concreto, aut combinatione; seu quasi concreto, & combinatione, ad cuius constitutionem, vtrumque pertinet. Hinc fit, vt quælibet, siue entitas, siue formalitas prædita aliqua perfectione formaliter ratione sui; tametsi ea sit admodum exigua, sit absolutè significabilis in recto: Et similiter quælibet, siue entitas, siue formalitas prædita aliqua imperfectione; tametsi ea sit admodum exigua, sit significabilis in obliquo: ea verò quæ est perfectio sine imperfectione sit purum rectum, nec sit significabilis in obliquo, nisi per cognitionem impropriam, & falsam, quoad modum significandi, & habitam per species alienas. Et similiter sit purum obliquum, nec possit concipi in recto, absque eiusmodi defectu cognitionis, ea entitas, aut formalitas, quæ nulla perfectione prædita est ratione sui. Nempe possibilis semper est perfectio minor qualibet alia perfectione determinatè sumpta; nec non maior, quàm quælibet coniuncta cum aliqua imperfectione.

Art.

Art. 16. Iam verò perfectio pura, qualis est sola diuinitas, & quae sunt conuertibilia cum ipsa mutuò, à nulla alia perfectione superari potest; sicut neque potest vllam perfectionem superare, quod est expers omnis perfectionis, quatenùs tale est. Quare Diuinitas, & omnia mutuò conuertibilia cum ipsa, sunt purum rectum per se. Malitia verò peccati, & coeterae, seu priuationes, seu negationes sunt purum obliquum; reliqua autem omnia realiter ab ipsis distincta, possunt esse rectum, & obliquum etiam per se secundum diuersas comparationes, & combinationes. Adijcitur verò vbique particula *per se*, quia per accidens ob imperfectionem intellectus nostri, facilè fieri potest, vt modus concipiendi sit contrarius modo essendi rerum; ideòque constituens in recto, quae per se sunt obliqua, atque è conuerso; vt videre est in conceptu *Creabilis* ex. gr. qui ita à nobis efformatur, vt conceptus obiectiuus creatus significetur expresse, & importetur in recto, Deus verò insinuatiuè tantùm, & in obliquos cum ex natura rei secùs fieri deberet.

Art. 17. Constat igitur ex dictis, triplicem distinctionem propositam esse in primis veram, ac realem; deinde indigentem explicationis diligentis ad vitandam multiplicem aequiuocationem, & fallaciam; ac demum esse vtilissimam ad intelligentiam eorum, quae deinceps dicenda sunt, quod partim liquet ex ipso declarationis contextu, & manifestiùs deprehendetur in progressu.

Ad 1. Propter id vnusquisque credit, propter quod vult credere, Tò *propter* sumpto transitiuè non verò sumpto intransitiuè. Aliud namque est motiuum, quo immediatè mouetur actus intellectus, quo creditur; & aliud, quo immediatè mouetur actus voluntatis imperans eum actum intellectus; licet vtrumque motiuum subiaceat liberæ electioni voluntatis imperantis, aliud mediatè, aliud immediatè.

Ad 2. Causæ secundæ, & conditionis sine qua non, communis est dependentia à voluntate diuina; sed habent alia, per quæ differant inter se, vt patet ex dictis.

Ad 3. Ex rebus Logicis dependent scientiæ omnes; atque adeò explicatio etiam legitima, atque vtilis Mysteriorum Fidei; & prœterea, quæ dicta sunt de recto, & obliquo, respiciunt maiori cum determinatione doctrinam Theologicam, quæ deinceps in præsenti tradenda est.

QVAESTIO XV.

Vtrum motiuum Fidei esse primam veritatem reuelantem sit communis Theologorum sententia?

VIDETVR non esse 1. Quia Aureolus, & Caietanus censent motiuum Fidei esse Deitatem præcisè sub conceptu Deitatis, quia in eam vltimò resol-

resoluitur Fides nostra. Ratio enim vltima, ob quam adhæret intellectus alicui perfectioni diuinæ, est ipsam esse diuinam, atque ideò iuxta hos auctores Diuinitas est ratio formalis credendi.

2. D. Bonauentura, & alij existimant sufficere pro motiuo Fidei solam veritatem in cognoscendo, seu sapientiam Diuinam solam. Durandus verò, & alij censent è contra solam sufficere, & requiri veritatem in dicendo, seu impossibilitatem mentiendi formaliter, Quia vtralibet ex his perfectio diuina includit in se sine vlla imperfectione totam perfectionem, quæ inest motiuo Fidei humanæ; id est, humanæ auctoritati: Cui nihilominus alij Theologi conformant magis motiuum Fidei diuinæ, dicentes illud esse auctoritatem diuinam secundum se, quatenùs complectitur sapientiam, ratione cuius falli non potest, & veracitatem, ratione cuius non potest fallere, seu veritatem in cognoscendo, & in dicendo simul, quæ est solennis quamplurium sententia.

3. Quia prædicata necessaria Dei sunt indifferentia ex se, vt moueant proximè, aut non moueant ad nostros actus Fidei, eademque secundum se non connectuntur determinatè cum plerisque mysterijs, quæ creduntur per Fidem; plures auctores adijciunt tanquam motiuum partiale, reuelationem diuinam, internam, & æternam, qua Deus cognoscit, quod in tempore reuelat; vel potiùs qua vult in tempore reue-

 lare;

lare; quia videlicet hinc habet perfectio diuina vim determinandi intellectum nostrum ad talem, vel talem assensum.

4. Guilielmus Parisiensis censet Deum sub ratione supremi domini, & quatenus præcipientem, vt credamus, esse totum motiuum credendi; quia Fides nostra non est discursiua, nec tàm rationibus intellectus comparatur, quàm exhibetur obsequio voluntatis.

5. Non pauci Doctores prædicatis adæquatè intrinsecis Deo superaddunt creatum aliquid, tanquam motiuum partiale Fidei, quatenùs prædicata Dei secundum se non innotescunt ratione sui intellectui nostro: Necesse verò est, vt innotescat credenti motiuum cognoscendi, ac credendi. Qua de causa includunt in motiuo Canus, & Bannes reuelationem passiuam existentem in tempore, & nobis inhærentem; nempe illuminationem, & illustrationem Spiritus sancti, mouentis, & inclinantis per illam ad credendum. Suarez verò, Valent. & alij adijciunt reuelationem externam factam in tempore per scripturam canonicam, aut legitimum ministrum verbi Dei. Quò etiam pertinet Durandus docens, Fidem inniti auctoritate diuina, vt regenti Ecclesiam, & vt reuelanti scripturam; quæ reduplicatio manifestè aliquid superaddit prædicatis Dei secundum se, in ratione motiui Fidei. Ex quibus denique omnibus apparet, neque primam veritatem reuelantem, neque vllum aliud vnum prædica-

tum

tum Dei esse motiuum formale Fidei, ex vnanimi Theologorum consensu; sed inter eos esse multiplicem hac de re dissensionem.

Art. 1. Resp. Consensus Theologorum vnanimis est vbique maximi faciendus; præcipuè verò in doctrina fundamentali Religionis, qualis hæc est exponens motiuum, & vltimam resolutionem Fidei Catholicæ, qua in re multis videtur magnam esse dissensionem Theologorum: quæ tamen solùm est reipsa, quoad voces, & modos loquendi. Quapropter eadem opera exponetur dilucidè vera sententia; iuxta modum eam exprimendi maximè idoneum; & confirmabitur validè ex vnanimi Theologorum consensu. Vera sententia, & expressio eius maximè idonea est, primam veritatem reuelantem esse motiuum formale Fidei. Hanc sententiam exprimit in primis D.Th. 2.2. qu. 1. ar. 2. Licet enim in initio corporis solam præmittat veritatem primam, immediatè tamen demonstrat, se nihil discriminis agnoscere inter primam veritatem reuelantem. Cum enim dixisset, *rationem formalem motiui esse primam veritatem solam;* mox subiungit rationem. *Non enim Fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum.* Quæ causalis esset inepta, nisi pro eodem vsurparet, primam veritatem, quæ nos mouet ad credendum, & primam veritatem reuelantem, non solùm realiter, sed etiam formaliter.

Art. 2. Pro cuius rei maiori claritate, no-

tandum est cum Caietano, dum dicitur communiter, primam veritatem reuelantem esse motiuum Fidei, *Tò reuelantem* accipi, de reuelatione actiua existenti ab æterno, ac proinde intrinseca Deo. Quia per hanc primariò, & præcipuè Deus constituitur in ratione reuelantis; atque per eandem habet totam sui determinationem ad reuelandum nobis in tempore, seu ad ponendam reuelationem externam, & passiuam in tempore; atque ad manifestandum nobis, mediante illa, obiectum, de quo est reuelatio, suumque conceptum circa illud. Vnde eadem reuelatio actiua, & interna, est, quæ nos mouet, & determinat ad credendum. Quod enim determinat loquentem ad dicendum verum, determinat etiam, per se, audientem ad credendum illud esse verum.

Art. 3. Notandum est rursus, reuelationem istam actiuam Dei indistinctam etiam virtualiter à voluntate libera diuina reuelandi exteriùs in tempore, nullam perfectionem specialem intensiuam, aut extensiuam superaddere prædicatis necessarijs Dei, siue realiter, siue virtualiter distinctam ab ijsdem, vt dicetur in quæstionibus de Deo. Vnde eadem reuelatio, quatenus libera est, & virtualiter distincta à veritate necessaria Dei, est purum obliquum Diuinitatis; ac proinde significabilis ex natura rei insinuatitiè tantum, & cum minori expressione, quàm eius rectum, idest, quàm prima veritas, & Diuinitas, iuxta dicta qu. præced. Art.

Art.4.Notandum denique est formalitates diuinas non esse distinguibiles à nobis ratione, nisi concipiendo diuinitatem relatè ad diuersa connotata creata, hoc est, quatenus similis est diuersis rebus creatis, ad instar quarum ipsa concipitur. Cum enim Deus, dum sumus in via, non possit concipi à nobis nisi ænigmatice per species rerum creatarum; dum earumdem creaturarum speciebus vtimur pro eius cognitione, impossibile est, vt Deum non exprimamus quoad easdem formalitates; adeòque ad exprimendas formalitates diuersas, necesse est, vt vtamur diuersis rerum creatarum speciebus, & consequenter, vt Deum ad diuersa connotata referamus. Ob eandem rationem necesse etiam est vice versa, vt dum Deum concipimus relatè ad diuersa connotata creata, diuersas eius formalitates concipiamus,exprimamusque diuersimodè Deum, licet aliquando varijs de causis vsurpemus exteriùs easdem voces, dum Deum efferimus, cum relatione ad diuersa entia creata.Nempe non possumus concipere Deum, nisi quatenus apparet in & ex creaturis, quas habemus in mente, dum assurgimus in ipsum mediantibus illis, seu per species illarum. Quare dum concipimus creaturam productam à Deo, eo ipso formaliter concipimus Deum,vt potentem, & volentem producere; dum concipimus, vt gubernantem optimè creaturas, eo ipso concipimus formaliter sapientiam eius, & bonitatem, seu sapientiam quatenus

habentem deuinctam sibi necessitatem gubernandi optimè, ex suppositione, quòd gubernet, ipsamque liberam suppositionem gubernandi, & sic de similibus.

Art. 5. Ex his patet, quo iure D. Thomas solam priùs dixerit primam veritatem esse motiuum nostræ Fidei, ac deinde subiunxerit, tanquam quid prorsus æquiualens, etiam formaliter (nempe loquitur in sensu formali) primam veritatem reuelantem; Quia scilicet prima veritas concepta relatè ad actum, quo ei credimus, eo ipso concipitur, vt reuelans obiectum, quod credimus. Quare in nostra conclusione adiectum est *Tò reuelantem*, maioris cuiusdam expressionis gratia, & non vt primæ veritati mouenti ad Fidem; ideòque includenti reuelationem in obliquo, noua formalitas adijceretur; ad eum ferè modum, quo definito adijcitur definitio, non superaddens nouas formalitates, sed easdem exprimens clariùs.

Art. 6. Indidem infertur Aureolum, & Caietanum, nihil reipsa differre à D. Thomæ, veraque sententia. Quod quidem de Caietano mirum est, quòd controuertatur, & multò magis, quòd à quibusdam supponatur, vt certum, alterius eum fuisse opinionis, dum Diuinitatem dixit esse motiuum Fidei; cum ipse loco citato §. *ad euidentiam eorum*, ac deinceps clarissimè pronunciet nihil differre, siue diuinitas, siue prima veritas, eaque reuelans afferatur motiuum Fidei, & se sub vtraque voce idem intelligere.

gere. Quia videlicet sub vtralibet voce concipitur Deus relate ad eundem effectum; ideòque secundum eandem formalitatem, vt notatum est; sicut cum dicitur diuinitas creans, & omnipotentia creans; nisi quòd prima veritas respectu Fidei, sicut omnipotentia respectu creationis est vox magis appropriata magisque exprimens Deum, vt respicit talem effectum. De Aureolo idem censendum est, atque de Caietano, præter ea, quæ mox subijcientur: quia vterque dicit idem.

Art. 7. Ratione haud longè dissimili in concordiam reducuntur, qui recurrunt ad primam veritatem, vel præcisè in essendo, vel præcisè in cognoscendo, vel præcise in dicendo, vel indiuisim sub his tribus simul rationibus formalibus; solùm namque oportet, vt hæ formalitates explicentur legitimè. Prima veritas in essendo est plenitudo omnis perfectionis, sine imperfectione, concepta relatè ad actus intellectus potentes affirmare verè de ipsa omnem perfectionem sine imperfectione: Nec enim est vllo pacto discernibile, aut distinguibile ratione primum ens, à primo vero, nisi cognitioni primi entis siue Dei superaddat cognitio primi veri relationem ad istud obliquum, vt liquet ex superiori tertia notatione. Prima veritas in cognoscendo est summa necessitas conformitatis cognitionum cum obiectis, summaque perfectio sapientiæ, tùm speculatiuæ, tùm practicæ reddens proinde se ipsa formaliter impos-

 sibi-

sibilem omnem operationem inhonestam, & turpem sapientis tali sapientia. Omnis quippe operatio inhonesta oritur ex cognitione imperfecta. Prima veritas in dicendo, est summa similiter necessitas conformitatis dictorum cum conceptibus dicentis; summaque perfectio tàm physica, quam moralis voluntatis loquendi, præsupponentis proinde essentialiter, & formaliter ratione sui cognitionem certissimam conformem obiectis. Omnis quippè voluntas loquendi, non præsupponens talem cognitionem, adhibet locutionem, vel quæ significet rem ita se habere certissimè, vti dicitur; atque de hoc adesse loquenti certissimam, & indefectibilem cognitionem; atque tunc ea voluntas est moraliter ima perfecta, & mendax, vt patet: vel adhibet locutionem, quæ non ita significet; atque tunc voluntas est imperfecta physicè, vt pote permittens ne adhibeatur certissima Fides loquenti, neque is, aut ipsa voluntas loquendi in summo pretio habeatur; sed potiùs idque contemnatur licitè.

Art. 8. Iam verò ex eadem tertia notatione perspicitur clarè plenitudinem omnis perfectionis, sine imperfectione, licet concipiatur relatè ad actus intellectus in communi; si simul consideretur in ordine ad actum, quo ei creditur, non posse non exprimi eo ipso specialiter, quoad perfectionem reuelantis, siquidem is actus Fidei est proprium connotatum specialis huius perfectionis. Esto eadem, quatenus talis

ex-

expressiùs concipiatur relatè ad creatas internorum conceptuum manifestationes, seu reuelationes propter homogeneitatem prædicatorum. Perspicitur rursus, summam sapientiam speculatiuam, & practicam, quæ seipsa reddat impossibilem omnem operationem inhonestam, eo ipso quod concipiatur in ordine ad actum, quo ei creditur, concipi vt veram, etiam in dicendo. Quia hæc veritas, sola potest excludi operatione turpi, nempe voluntate mentiendi. Perspicitur denique summam perfectionem in dicendo, seu voluntatem dicendi summè perfectam, non posse concipi in ordine ad fidem ipsi adhibendam, quin concipiatur perfectio essentialiter, ac formaliter præsuppositiua veritatis in cognoscendo. Omnes igitur auctores dissentientes circa triplicem eam veritatem Dei, dessident solùm de vocibus, vel certè de sola maiori, aut minori expressione eiusdem formaliter perfectionis, atque ideò de triplici potiùs exprimendi modo, eandem formalitatem disputant, quàm de triplici perfectione formaliter diuersa nec æquiualenti mutuò formaliter. Quod dissidium patet nullius esse momenti.

Art. 9. Hi porrò auctores, qui longissimè videntur recessisse à D. Thoma, vt Durandus, & Medina, quatenus auctoritati diuinæ adiungunt auctoritatem Ecclesiæ, facillimè omnium conciliantur cum eodem; Dicunt enim expressè auctoritatem Ecclesiæ mouere ad credendum, quatenus

regitur à Spiritu Sancto. Hæc enim reduplicatio manifestè reuocat, in auctoritatem diuinam, totam vim mouendi ad credendum, habente se auctoritate humana Ecclesiæ, solùm vt conditione sine qua non, & regula extrinseca. Eodem sponte veniunt Suarez, & alij dicentes reuelationem externam, & temporalem esse motiuum partiale Fidei, quia simul aduertunt auctoritatem diuinam: & reuelationem internam, ac æternam esse veluti formam, ex qua prouenit tota perfectio, & firmitudo nostræ Fidei, eiusque discrimen à Fide humana; & reuelationem externam esse veluti materiam, ex qua Fidei Theologicæ solùm prouenit, quod est, eidem commune cum Fide humana, hoc est apprehensio terminorum, quod nihil nocet veræ sententiæ, vti quæst. seq. patebit magis: vbi etiam expendetur doctrina, & cohærentia nonnullorum dicentium expressiùs auctoritatem humanam Ecclesiæ, vt humana est, esse motiuum partiale.

Art. 10. Qui verò dicunt, vt Granados, & alij, resolutionem Fidei partim fieri in habitum Fide, aut in illustrationes, & inspirationes supernaturales Spiritus Sancti, non apparet, quo pacto à quibusdam immisceantur controuersiæ præsenti, quæ solùm instituitur de resolutione obiectiua Fidei, in qua Granados omninò conuenit cum D. Thoma: non verò in genere causæ efficientis, aut formalis: sub quo continentur habitus, & illustrationes, ac inspirationes,

tiones, de quibus dicetur infrà seorsim. Nec magis è re præsenti adducitur Guilielmus Parisiensis, vt assignans motiuum voluntatis credendi, dominium, & imperium diuinum, quatenus tale formaliter; Idem verò dominium, & Imperium, vt motiuum actus credendi, nonnisi quatenùs essentialiter præsupponit Sapientiam, & Veracitatem diuinas reuelantes, & obscurè apprehensas, & credibiles sine discursu, vt apparet ex tract. eius de Fide cap. 1.

Art. 11. Cum igitur totidem sint, & non plures Theologorum Classes, sententiæ, & modi loquendi de hac materia, vt videre est apud Suar. disp. 3. per plures sectiones; nec non Card. de Lugo disput. 1. Granad. tract. & disp. 1. de Fide à sect. 5. & Amic. disput. 2. sect. 1. aliósque in præsenti, satis constat conclusionem positam esse reipsa conformem communi Theologorum consensui. Verùm quia nonnulli videntur aliqua minùs cohærenter adiunxisse; alij minori, quam opus esset, distinctione, ac distributione vsos esse, nostrum erit conari, vt cohærentia omnium teneatur, ac demonstretur, & legitima singulorum sepositione, ac definitione res obscura tradatur clarè, quantum fieri potest. Quem in scopum ostendetur iuxtà dicta primam veritatem reuelantem ita esse motiuum formale adæquatum Fidei Theologicæ, vt prima veritas in cognoscendo, & dicendo, quatenùs est perfectio Dei simpliciter necessaria, sit rectum eiusdem motiui; hoc est; id

vnde

vnde prouenit obiectiuè tota perfectio propria, & peculiaris Fidei Catholicæ; reuelatio verò, quatenùs est terminatio libera Dei sit purum obliquum, hoc est, nullam ratione sui conferens perfectionem Fidei: Cœtera autem omnia esse, vel puras conditiones sine quibus non, vel motiua Fidei præcisè quatenùs est appræhensiua terminorum; & habet perfectionem communem cum alijs actibus. Atque per hæc omnia, quæ præmissa sunt, patet satis ad rationes dubitandi, & si quid ex eis superest adhuc explicandum, diluetur quæstione sequenti.

QVAESTIO XVI.

Vtrum prima veritas reuelans, se sola sit motiuum formale adæquatum Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Propter illud celebre Augustini testimonium cap. 5. contra epist. fundamenti. *Ego Euangelio non crederem, nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoueret auctoritas.* Ergo auctoritas Ecclesiæ commouet, idest, partialiter mouet simul cum auctoritate Dei, qui est auctor Euangelij. Quòd autem Augustinus loquatur de humana Ecclesiæ auctoritate, vt humana est, patet perspicuè ex contextu eius Capitis, & ex comparatione auctoritatis Euangelij, auctoritate Ecclesiæ, tanquam inter duas auctoritates, quatenus inter se realiter distinctas,

2. Au-

2. Auctoritas humana Ecclesiæ, & Ministri proponentis articulos Fidei, est inprimis omninò necessaria ad credendum Fide diuina: Deinde continet in se inadæquatè perfectionem propriam actus Fidei, quandoquidem præcontinet in se certitudinem, vt minimùm, moralem credendorum. Quod autem est eiusmodi, non est pura conditio sine qua non respectu actus Fidei, vt liquet ex quæst. 14. Sed habet rationem veræ causæ partialis.

3. Esto auctoritas humana Ecclesiæ secundum se præcisè considerata sit absolutè fallibilis; tamen coniuncta cum omnibus circumstantijs, quæ illi de facto adsunt, idest, cum reuelatione Dei passiua adæquatè sumpta, prout comprehendit omnia argumenta Christianæ Fidei, quibus nititur credibilitas testimoniorum eius, habet metaphysicam infallibilitatem, & connexionem essentialem cum veritate credendorum. Ergo auctoritas humana Ecclesiæ, saltem coniuncta cum eiusmodi argumentis; atque etiam eadem argumenta seorsim, ac secundum se possunt esse motiuum Fidei.

4. Si ea propositio, quæ de facto requiritur, & sufficit ad credendum Fide diuina, esset pura applicatio auctoritatis diuinæ, & pura conditio sine qua non ad eandem Fidem concipiendam, quælibet à quolibet, & quomodolibet facta propositio, æque sufficeret ad concipiendam eandem Fidé. Quia species determinata effectus non pendet à specie determinata applicationis, sed à sola

à sola determinata specie causæ, quæ applicatur, vt patet in igne approximato ad passum, per vbicationem, siue naturalem, siue supernaturalem. Sequela autem est absurda, vt patebit quæst. seq. ac deinceps.

Art. 1. Resp. An Deus sub conceptu primæ veritatis, potius quàm sub aliquo alio prædicato, seu formalitate, sit motiuum formale Fidei, patet esse controuersiam leuem, ac nullius ferè momenti, ob ea, quæ dicta sunt quæst. præced. Quare quod reipsa probandum est, hoc vnum est, Deum esse totum motiuum Fidei Catholicæ. Quia verò id, de quo præcipuè dubitari præterea posset, an simul cum Deo moueat immediatè intellectum nostrum ad credendum ipsi, est auctoritas humana Ecclesiæ, & Prædicatorum eius, in eius præcipuè exclusionem à motiuo Fidei incumbent probationes veræ sententiæ, dicentis Deum solum esse motiuum adæquatum Fidei.

Art. 2. Est autem eam in rem clarum, & efficax testimonium Apostoli 1. ad Corint. 2. *Prædicatio nostra non est in persuasibilibus humanæ Sapientiæ verbis, sed ostensione Spiritus, & virtutis, vt Fides vestra non sit in sapientia hominum, sed virtute Dei.* Circa quæ ponderandum est primò, licet Paulus excludat à motiuo Fidei omnia indiscriminatim, & quælibet humanæ Sapientiæ verba, siue sint magnæ, siue paruæ auctoritatis; ea tamen ab eo excludi expressiùs, quæ sunt persuasibilia, idest, quæ magnam vim habent persuadendi ex sapientia dicentis; cætera

verò

verò tantùm implicitè per argumentum à fortiori. Quare auctoritas humana Ecclesiæ, quò maior est, maioremque habet vim persuadendi ex sapientia, & bonitate propria confluentium ad eius constitutionem; eò expressiùs excluditur à motiuo Fidei. Ergo expressiùs, ac immediatiùs opponitur Apostolo, qui docet humanam totius Ecclesiæ, aut lectissimorum in ea hominum maximum numerum propria auctoritate mouere posse ad Fidem diuinam, quam qui diceret ad eandem mouere posse auctoritate sua propria, paucos, aut vnum tantùm aliquem ex infima plebe Idiotam; prorsusque ignarum diuinorum.

Art. 3. Ponderandum rursus est proponenti aliquid credendum exclusa propria proponentis auctoritate, nihil posse credi, tametsi quis maximè velit ob propriam eius auctoritatem. Si quis enim diceret credendum esse, quod dicit Petrus, simulque aduerteret se eam in rem auctoritatem suam interponere minimè velle; sed perinde id proponere cum proprio eorum, quæ dicit Petrus, assensu atque si eidem dissentiret propter aliquas proprias in contrarium rationes, planè quòd hic proponeret, credi ob auctoritatem eius propriam minimè posset; certè imprudentissimè, stultèque crederetur, cum qui loquitur, eam non interponat, sed potius excludat clarè. Vnde perinde id esset, atque si dicenti se audiuisse aliquid, crederetur quia vidit, aut quia aliunde scit, quàm ex auditu. At Apo-

stolus

stolus manifestè renunciat auctoritati propriæ, & solam proponit auctoritatem diuinam pro Fide sacræ doctrinæ; idemque faciunt omnes, & singuli legitimi prædicatores verbi Dei, alias non eandem exigerent Fidem, quam exigit Apostolus. Ergo nec Apostolo, nec vllis alijs, siue diuisim, siue coniunctim, Prædicatoribus Verbi Dei potest adhiberi ea Fides, quæ ab eis exigitur, ac prædicatur propter propriam, & humanam eorum auctoritatem.

Art. 4. Ponderanda denique est maligna conditio, & acris efficacitas particulæ negatiuæ destruentis penitus, ac excludentis quidquid sequitur post ipsam. Quæ conditio particulæ *non*: est satis nota apud omnes. Cum ergo D. Paulus clarè dicat semel atque iterum de Fide nostra; *Non est in persuasibilibus humanæ Sapientiæ verbis*: *Non sit in Sapientia hominum*; non potest dici humanā sapientiam, aut vllam hominum auctoritatem, esse motiuum, seu totale, seu partiale nostræ Fidei: sicut si aliquid crederetur, propter auctoritatem duorum hominum indiuisim, de neutrius sapientia, & auctoritate dici posset, eam Fidem in illa non fundari, maximè cum particula aduersatiua, sed in alterius auctoritate vti fit à Paulo in verbis relatis. Eundem sensum, eandemque vim habet, quod dicit Petro Christus Dominus Matt. 11. *Caro, & sanguis non reuelauit tibi; sed Pater meus, qui in Cœlis est*: Hic enim transitus immediatus à carne, & sanguine, hoc est ab humana auctoritate, & à viribus

viribus naturæ, ad Patrem, hoc est ad auctoritatem diuinam, idque cum particula aduersatiua, *Sed Pater*; clarissimè denotat simul cum auctoritate, & discursu humano, cœtera omnia creata excludi à fundamento Fidei. Hoc idem testatur Paulus de Fide à se præstita Euangelio, & alijs prædicata per ipsum 1. ad Gal. 12. *Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per reuelationem IESV CHRISTI*. Instructionem ergo de mysterijs Fidei, & Euangelio, quam in principio conuersionis audiuit ab homine, non accepit, vt humanam; sed præcisè, vt diuinam. Iuxta illud eiusdem 2. ad Thessalon. 2. 13 *Accepistis illud* (verbum auditus Dei) *non vt verbum hominum, sed sicut est verè, verbum Dei*.

Art. 5. Accedit eum qui concipit Fidem dependenter à propositione, & doctrina humana, debere esse paratum ex vi sui actus ad contemnendum, non vtcumque; sed etiam ad vitandum, & reprobandum, vt hæreticum eum à quo docetur, quicumque demum ille sit infra Deum, si oppositum posteà dicat, vt clarissimè docet Apostolus 1. ad Galat. 8. dicens, *Licet nos, aut Angelus de Cœlo Euangelizet vobis, præterquam quod Euangelizauimus vobis, Anathema sit*. Quod tamen fieri nequaquam posset, si auctoritas aliqua humana posset esse motiuum partiale Fidei. Quia fieri non potest, vt quis ex vi sui actus sit paratus ad contemnendum sic eius motiuum.

Art. 6. Præterea dependentia Fidei ab aucto-

auctoritate humana tanquam à motiuo pugnat cum certitudine propria ipsius. Ostendetur enim infrà, Fidem Catholicam esse certissimã, omnis penitus formidinis etiam minimæ essentialiter expertem, & cum ea similiter incompossibilem, simulque inamissibilem essentialiter per formidinem prudentem. Huiusmodi autem certitudo inesse nequit Fidei; cuius motiuum totale, vel partiale sit auctoritas humana, vt humana est. Cum enim non sit impossibile homines falli, præsertim in rebus abstrusissimis, ac difficillimis, qualia sunt pleraque mysteria nostræ Fidei; neque vt fallere velint, atque hoc sit cuiuis credenti quotidiana experientia notissimum, atque clarissima ratione demonstrabile. Patet credentem propter auctoritatem humanam, quæ ex duplici eo capite fallibilis est; non posse non nutare, & aliqua concuti formidine falsitatis, animumque habere paratum ad mutandam Fidem, si occurrat in contrarium auctoritas alia maior, qualis aliqua semper possibilis est respectu cuiusuis auctoritatis finitæ.

Art. 7. Vrgetur ampliùs hæc ratio, quia auctoritas humana Ecclesiæ, vel dicitur esse motiuum adæquatum fidei; vel tantùm inadæquatum. Si dicatur esse adæquatum, tùm adest in primis patentissimè incommodum propositum incertitudinis; Deinde fides nostra, non erit virtus Theologica, qua credatur Deo; sed solis hominibus, contra id, quod stabilitum est in ista, & in

prima

prima quæstione. Si autem dicatur esse motiuum tantùm partiale, tunc est iterùm subdistinguendum, Vel dicitur esse motiuum partiale credendi adesse testimonium diuinum simul cum humano; vel credendi verum esse, quod testantur Deus, & homines simul; quia vtrique simul testantur. Si ad credendum adesse testimonium diuinum simul cum humano, simultas vtriusque testimonij nitetur fallibili fundamento, & nutabit ex altera parte, propter rationem nuper adhibitam. Si tantùm ad credendum verum esse, quod Deus, & homines simul testantur, quia vtrique simul testantur; necesse tunc erit, vt credatur independenter à motione auctoritatis humanę adesse testimonium diuinum; Deumque dicere id-ipsum, quod dicit Ecclesia.

Art. 8. Iam postremum istud punctum, vel cognoscetur euidenter, vel fide credetur. Si cognoscetur euidenter, eo ipso cognoscetur euidenter verum esse, id etiam, quod dicitur à Deo, & Ecclesia. Quia euidens est verum esse, quod Deus dicit, vt infra patebit; ideòque auctoritas Ecclesiæ ad nihil erit necessaria, aut vtilis in ratione motiui. Si autem credatur fide, eius fidei motiuum adæquatum erit sola auctoritas diuina; Suppositum siquidem fuit, id credi independenter omninò à motione auctoritatis humanæ. Credi ergo similiter poterit absque dependentia à motione auctoritatis humanæ, verum esse quod dicitur à Deo. Nec enim est difficilius credere ve-

rum esse, quod Deus dicit, quia ipse dicit, quam credere propter eandem solam causam, quod ipse sit, qui id dicit. Imò tota difficultas solùm in hoc secundo consistit propter euidentiam veritatis Dei in cognoscendo, & dicendo; ratione cuius euidentiæ non liberum, sed prorsùs necessarium est assentiri verum esse, quod Deus dicit, supposita fide, qua credatur Deum id dicere.

Art. 9. Ad clariorem intelligentiam huius rei, & ad maiorem eiusdem confirmationem conferre plurimùm potest exacta comparatio fidei diuinæ cum humana, ad quam comparationem inuitat nos, simulque instruit ad eam rectè instituendam Ioan. Apost. Ep. 1. c. 5 v. 9. dicens: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est*, In quibus verbis duo continentur documenta. Alterum est accipiendum esse testimonium Dei, eique fidem adhibendam ad eum modum, quo accipitur testimonium hominis, eique fides adhibetur. Alias enim argumentum Apostoli esset abs re, & exemplum prorsus inidoneum ad instruendum, & suadendum. Alterum est excludendas esse à fide diuina eas imperfectiones, quæ insunt fidei humanæ ex vi sui obiecti. Nec enim testimonium Dei maius esset, vti dicitur ab Apostolo, nisi excluderet ex se eas imperfectiones, quæ insunt testimonio hominum; Neque verò eas imperfectiones excluderet ex se testimonium Dei, si ex vi eius possent fidei, quæ illi adhibetur, conuenire

uenire imperfectiones, quae conueniunt fidei humanae ex vi testimonij hominum. Nempè imperfectiones, quae ex obiecto redundant in actum, vi eiusdem obiecti, necesse est, vt praesupponantur in obiecto; cum nihil inde proueniat, vbi ipsum non praesupponitur.

Art. 10. Quia verò euidentissimum est testimonium Dei, sicut dicitur ab Apostolo, maius esse; quàm testimonium hominum, ita dici posse vniuersaliter maius, quàm quoduis testimonium purè creatum; certissimum quoque esse debet excludendas esse à fide testimonij diuini omnes vniuersaliter imperfectiones, quae conueniunt fidei cuiusuis testimonij purè creati ex vi eiusdem testimonij. Rursus quia certum est nullas ab aliquo imperfectiones excludi posse nisi per oppositas perfectiones, cum nulla seu priuatio, seu negatio excludatur nisi per oppositam formam. Patet testimonio Dei, & eius fidei inesse necessariò perfectiones oppositas ijs imperfectionibus, quae insunt testimonio purè creato, & eius fidei, ex vi eiusdem testimonij.

Art. 11. Cum autem pro fide humana quàm plura praerequirantur; sex tamen sunt praecipua, & magis immediata: tria ex parte loquentis, & totidem ex parte credentis. Ex parte loquentis praerequiritur primò cognitio obiecti; secundò voluntas eam manifestandi, tertiò locutio, & manifestatio externa. Ex parte credentis praerequiritur primò auditio, qua per sensum perci-

pitur sonus verborum, aut aliquid illi æquiualens: Secundò intellectualis apprehensio terminorum, tàm circa obiectum, & conceptum, qui manifestatur, quàm circa authorem locutionis; tertiò voluntas credendi, ac assentiendi. Vnde demum consequitur actus fidei, & assensus; sed duo insuper alia præsupponuntur ad hæc omnia ex parte vtriusuis; ex parte quidem loquentis dispositio; vel bona ad cognitionem obiecti veram; vel mala, ad cognitionem falsam; & dispositio similiter, vel bona ad voluntatem veracem loquendi, vel mala ad mendacium. Ex parte verò credentis opiniones similiter duæ vi experientiæ, vel alijs argumentis præconceptæ, seu bonæ, seu malæ de vtraque eiusmodi dispositione loquentis.

Art. 12. Certum primò est locutionem externam licet moueat ad apprehensiones terminorum, non tamen esse motiuum, vel etiam partiale ad credendum, & assentiendum. Quia locutio externa est prorsùs eadem prolata ab amente, & ab homine sanæ mentis; ab ignorante, ac mendaci, & à veraci, & conscio rei de qua loquitur: imò, & prolata à psittaco, & homine: Atque ideo est omninò indifferens ex se ad veritatem, & falsitatem, ad assensum, & dissensum, & vtriusque suspensionem. Quod autem ex se est prorsus indifferens ad vtrumlibet ex duobus, ad neutrum determinatè mouere vllo pacto potest, quantùm est ex se. Patet præterea veritatem esse

magnam

magnam quandam perfectionem: falsitatem verò esse magnam quandam imperfectionem; nullamque perfectionis huiusmodi, aut imperfectionis, bonitatis, aut malitiæ intentionalis participationem inesse sono edito per mutuam corporum collisionem, quo constat exterior locutio. Quare nec se sola adæquatè, nec inadæquatè, & partialiter coniuncta cum aliquo alio potest esse causa inductiua assensus, vel dissensus, & veritatis, aut falsitatis illis conuenientium. Est ergo locutio exterior pura conditio sine qua non, & applicatio respectu tam fidei quàm assensus. Vnde perinde dicitur credi aliquod, quia dictum est ab aliquo, atque dicitur comburi lignum, quia illi applicatus est ignis.

Art. 13. Certum rursus est, neque cognitionem loquentis, neque voluntatem loquendi, ac manifestandi esse motiuum vltimum, & adæquatum credendi. Cum enim ex locutione exteriori, & externis eius circumstantijs, solùm innotescat audienti adesse in loquente aliquam rei de qua loquitur, cognitionem, & voluntatem manifestandi illam; Non verò an ea cognitio sit vera, vel falsa, & an voluntas sit mendax, vel verax, nec sit per se notum ex terminis, vtrius ipse loquens conditionis sit; aliud vlterius motiuum necesse est, vt adsit audienti, ob quod sibi persuadeat adesse loquenti veram rei, de qua loquitur, cognitionem, & veracem voluntatem manifestandi illam. Vltimum ergo motiuum cre-

dendi sunt duæ illæ dispositiones loquentis ad cognitionem veram, & veracem voluntatem manifestandi eam conditionem; hoc est veritas in cognoscendo, & dicendo, Hinc sapientibus, ac veracibus, & probis facilè credimus; difficile autem, aut nullatenùs, tum insipientibus circa rem, de qua loquuntur, tùm mendacibus, & per assuetudinem, aut alias præsentes circumstantias procliuiter dispositis ad mentiendum. Itaque maior, vel minor certitudo, atque adhæsio fidei humanæ, ipsaque ad assentiendum simpliciter determinatio reuocatur vltimò ad perfectionem, & bonam dispositionem loquentis, tenentem se ex parte actus primi respectu cognitionis manifestatæ, & voluntatis, qua manifestatur. Licet immediatè reuocetur in eorumdem istorum actuum perfectionem, quæ est adæquate distincta à tota illa actus primi perfectione, eidemque contingenter superaddita, & necessaria saltem, vt plurimum ad gignendum actum fidei reipsa verum. Quæ omnia sunt satis ex se manifesta.

Art. 14. Neque verò minùs manifestum est auctorem locutionis, cui naturaliter creditur per fidem humanam, plerumque innotescere euidenter per auditionem locutionis, & immediatam visionem loquentis; Aliquando verò innotescit tantùm probabiliter ex indicijs, quæ insunt voci, aut scripturæ, vel intrinsecè ex constitutione, & circumstantijs indiuiduantibus voces, aut scripturam, vel extrinsecè ex profunditate,

ela-

claritate, connexione, &c. conceptuum qui significantur, & obiectorum, ad quae ipsi terminantur. Ex his enim deprehenditur saepè per coniecturas magis, aut minùs certas, quisnam sit auctor locutionis, cum aliàs non innotescit per notitiam immediatam. Quod multipliciter contingere potest, sed non necesse est singulos seorsim modos exponere, cum facilè quisque considerare illos possit.

Art. 15. His ita positis circa fidem humanam. Prima differentia Fidei diuinae ab illa est, quod Fides humana praesupponit cognitum euidenter, aut auctorem locutionis, cui credit, aut saltem aliquid aliud, ex quo per discursum inferatur, tanta, vt minimùm, probabilitate, idem auctor locutionis, quanta oportet credere, quod per locutionem manifestatur. At Fides diuina neutram euidentiam praesupponit: Sanè eius certitudo maior, vel minor non mensuratur certitudine maiori, vel minori circa auctorem locutionis habita ante ipsum actum credendi. Hoc discrimen prouenit ex imperfectione eius, cui creditur per Fidem humanam, & ex perfectione eius, cui creditur per fidem diuinam. Homo enim, cui creditur Fide humana, quia est corporeus, & loquitur actione corporea, ac materiali, potest per sensus euidenter percipi, vt loquens; & quando non sic percipitur euidenter, non habet potestatem promouendi per vllam suam operationem exercitam circa audientem gradum certitudinis,

 seu po-

ſeu potius probabilitatis, ad quem poteſt pertingere aſſenſus eorum, quæ manifeſtantur per locutionem deductus per diſcurſum ex indicio euidenter noto, vt nuper notatum fuit. At Deus, quia eſt ſpiritualis, & infinitè diſtans cùm à ſenſibus, tùm à qualibet tali cognitione intuitiua naturali creata, non poteſt à nobis immediatè, & euidenter cognoſci, vt loquens. Quia verò habet infinitam potentiam, vbique immediatè præſentem, poteſt, tùm exteriùs, tùm maximè interius per illuſtrationes ſupernaturales ita operari, vt aſſenſum perducat ad præſtantiorem certitudinis gradum, quàm ſit is, ad quem poſſet naturaliter perueniri per diſcurſum ex principio aliquo euidenter noto.

Art. 16. Secunda differentia eſt, quia Fides humana non nititur ſoli perfectioni neceſſariæ loquentis, tenenti ſe ex parte actus primi, & inclinanti ad cognitionem veram, atque ad locutionem veracem; ſed etiam perfectioni cognitionis, quæ manifeſtatur, & volitionis, qua manifeſtatur. At Fides diuina nititur ſoli perfectioni neceſſariæ Dei. Quod itidem diſcrimen prouenit ex imperfectione hominis, & perfectione Dei; Homo enim per ſuam operationem bonam perficitur, euaditque magis perfectus, quam eſſet antecedenter ad illam, quia ex parte actus primi non datur in eo plenitudo perfectionis inaugmentabilis per aliquam in eo genere additionem; nec datur indefectibilitas in operando, ſed

præeun-

præeunte dispositione quantumlibet bona; potest nihilominus subsequi, vel fallax cognitio, vel saltem fallax voluntas loquendi; ideòque ad Fidem illi adhibendam, consideratur, vltra bonam dispositionem ex parte actus primi, bonitas in actu secundo cognitionis manifestatæ, & voluntatis manifestantis. Imò actus primus ideò præcise consideratur, quia inde arguitur perfectio actus secundi, quæ sola confert immediatè, & ratione sui ad veritatem Fidei, qua creditur homini. At Deus præcontinet plenitudinem omnis perfectionis in prædicatis suis necessarijs, quæ sunt actus primus virtualis respectu reuelationis actiuæ liberæ, seque ipsis essentialiter constituunt adæquatè veritatem cognitionis reuelandæ, & bonitatem, ac veracitatem voluntatis reuelantis; ac proinde est impossibile, vt aliqua superaddatur perfectio, per eam cognitionem, & volitionem quatenus liberam perfectioni necessariæ Dei indefectibili in operando. Vnde pro Fide adhibenda Deo sola consideratur perfectio simpliciter necessaria sapientiæ, & bonitatis diuinæ, vt conferens eidem Fidei veritatem, & certitudinem totalem; terminatio verò libera, quatenus talis formaliter solùm habet rationem determinantis ad conferendam eandem veritatem, & certitudinem circa tale determinatè obiectum, atque sub hac sola ratione consideratur ab eo, qui credit Deo.

Art. 17. Tertia demum differentia est,

quia Deus sola sua locutione manifestat certissimè, ac omninò infallibiliter se esse eum qui loquitur, quod facere non potest homo; quia Deus habet modum loquendi prorsus inimitabilem adæquatè, quod nulli homini conuenit. Possibile namque est absolutè, vt reperiantur in alio homine omnia, quæ conueniunt cuicumque homini in ordine ad locutionem. atque ideò vt detur imitatio illius adæquata, & indiscernibilis. Quapropter humana Fides, aut est coniuncta cum visione, & euidentia immediata de auctore locutionis, aut patitur in actu credendi nouam incertitudinem, ex incertitudine eiusdem auctoris, cui credit. At Deus negata visione, omnique euidentia, qua cognoscatur ipsum esse, qui loquitur, potest facere, vt certissimè credatur, ipsum esse auctorem locutionis, cuius reuera est auctor, ob rationem modò indicatam, & ob eam maximè, quæ notata est in expositione primæ differentiæ. Tot igitur sunt differentiæ præcipuæ inter Fidem humanam, & diuinam.

Art. 18. Conueniunt verò vtraque Fides, quatenus ex locutione ad vtramuis requisita, ac sufficienti coniuncta cum notitia præuia significationis naturalis, vel ad placitum conuenientis vocibus, aut alijs signis, ex quibus constat locutio, resultant necessariò auditio, & simplices apprehensiones credendorum ipsiusque eorum credibilitatis, nec non iudicium de existentia locutionis, & credibilitatis. Si enim hæc omnia.

omnia non resultent necessariò ex locutione, aut saltem, non resultet necessariò aliquid, ex quo ea omnia deduci possint; ad neutram Fidem poterit esse sufficiens locutio, cum nullum iudicium, praesertim ineuidens concipi possit, non praeeunte apprehensione terminorum, nec vllus possit imperari assensus credendi per voluntatem, non praeeunte ad hoc imperium, iudicio de existentia locutionis, & de possibilitate credendi, hoc est, de credibilitate obiecti, nempe haec duo sunt mutuò conuertibilia, & correlatiua.

Art. 19. Conueniunt rursus, quatenus neutra Fides nititur tanquam motiuo credendi, siue totali, siue partiali, locutione proponente ea, quae credenda sunt. Ratio enim ad hoc adducta superius de locutione humana viget eodem modo proportione seruata circa locutionem diuinam, idque amplius demonstrabitur ad 3. Conueniunt ergo vlterius in hoc etiam, quòd vtraque Fides nitatur tanquam motiuo adaequato credendi auctoritate loquentis, hoc est, sapientia, & bonitate propria loquentis. Cum enim in auctoritate creata vis mouendi se sola adaequatè ad actum Fidei, quo creditur habenti talem auctoritatem, sit proculdubio perfectio nullam includens imperfectionem in suo conceptu formali. Nec enim imperfectio auctoritatis potest esse motiua formaliter, vel etiam partialiter, negari eadem vis nequaquam potest auctoritati diuinae.

Art. 20. Hac autem vtriusque auctoritatis conuenientia coniuncta cum discrimine superiùs exposito in secunda differentia, de tota perfectione auctoritatis diuinæ, constituta adæquatè per sua prædicata necessaria sapientiæ, & bonitatis diuinæ, quæ sunt actus primus virtualis, respectu actualis reuelationis liberæ, vt liberæ, nullam superaddentis, quatenus talis est, nouam perfectionem: ex his, inquam, simul sumptis, concluditur planè solam primam veritatem reuelantem esse motiuum adæquatum nostræ Fidei. Atque primam veritatem, quoad perfectionem necessariam sapientiæ, ac bonitatis diuinæ, esse rectum eius motiui; terminationem vero liberam, vt liberam, esse purum obliquum eiusdem, quod tota ista comparatione explicandum, & confirmandum erat.

Ad 1. Ea locutione nihil significat aliud Augustinus, quam humanam Ecclesiæ auctoritatem esse conditionem sine qua non, & cum qua maximè, seu esse propositionem & applicationem reuelationis contentæ in Euangelio sufficientem; ac necessariam, vt ei credatur, hoc est, vt credatur auctori eius Deo, quod in eodem Euangelio continetur. Eiusmodi enim locutiones sunt frequentes de conditionibus sine quibus non; & constat ex summilis, conditionalem non æquiualere causali; neque hanc ex illa deduci posse. Qua de causa, nemo dubitat dicturum rectè, qui diceret. *Ego non me exponerem periculo amittendi vitam pro communi salu-*

salute, nisi me dictamen prudentiæ commoueret, Quod tamen dictamen non est obiectum motiuum, sed propositio tantùm eius obiecti. Præterea Augustinus non tam videtur loqui de auctoritate mouente immediatè intellectum, siue, vt quo, siue vt quod, & dante credibilitatem, per præuiam sapientiæ, & bonitatis opinionem, quàm de auctoritate mouente immediatè voluntatem, per potestatem, & vim præcipiendi. Subiungit enim immediatè. *Quibus ergo obtemperaui dicentibus: Credite Euangelio; cur eis non obtemperarem dicentibus mihi: Nolite credere Manichæo?* Et quibusdam interpositis. *Et ego ad eos me teneam, quibus præcipientibus Euangelio credidi*. Eademque phrasi vtitur deinceps non semel.

Ad 2. In auctoritate humana Ecclesiæ, nec adæquatè, nec inadæquatè continetur summa certitudo, & metaphysicè indefectibilis, quæ est propria, & peculiaris perfectio Fidei diuinæ, deriuata ex motiuo ipsius. Ergo humana Ecclesiæ auctoritas, quatenùs humana præcisè est, est pura conditio sine qua non, respectu assensus Fidei diuinæ, vtpote continens in se certitudinem illius secundum rationem genericam cum ratione differentiali opposita rationi differentiali, quæ est propria eiusdem Fidei, vti opponitur certitudo moralis, idest certitudo coniuncta cum aliqua incertitudine, certitudini penitùs infallibili. Constat autem ex quæst. 14. eiusmodi continentiam virtualem effectus, non sufficere ad ratio-

nem causæ, nec extrahere à ratione conditionis sine qua non.

Art. 1. Ad 3. Si quid ea ratio conuinceret, conuinceret planè reuelationem Dei passiuam adæquatè sumptam posse esse motiuum actus scientifici, quo cognosceretur euidenter, eam locutionem esse propriam Dei, & vera esse, quæ per illam reuelantur. Quia ex medio essentialiter connexo cum aliquo termino, quatenus sic connexo, non Fides sed scientia eius termini comparatur. Quòd si non comparetur euidentia scientiæ circa eum terminum, nulla circa eundem certitudo, omninò infallibilis comparabitur, mouente tali medio. Quia quòd non comparetur scientia, non poterit prouenire, nisi ex imperfecta talis connexionis cognitione, non valente discernere euidenter, sed tantùm probabiliter, aut nullatenus medium essentialiter connexum cum termino, à medio non sic connexo. Cuiusmodi imperfectio cognitionis circa medium, nullam ratione sui potest gignere certitudinem circa terminum; certè omninò infallibilem gignere non potest, vt patet. Cognitio autem immediata, quam de facto habemus de passiua Dei reuelatione, est imperfecta eiusmodi imperfectione. Aliàs Fides nostra nec circa rem reuelatam esset obscura, & physicè negabilis, vti de facto est.

Art. 2. Quare infallibilitatem passiuæ Dei reuelationis, & quod diuina sit, atque essentialiter connexa cum veritate reuelatorum,

torum, non euidenter cognoscimus; sed Fide credimus ob auctoritatem diuinam. Ratio autem, ob quam necesse est, ita imperfectè à nobis cognosci passiuam Dei reuelationem, cognitione orta ab eadem reuelatione tanquam à motiuo immediato, tradetur infrà, dum exponetur obscuritas Fidei nostræ. Ipsa namque Fides est, vel maximè connexa essentialiter cum reuelatione Dei interna, & obiecto per eam reuelato, atque identificata cum infallibili veritate, & conformitate inter ipsam, & eius obiectum; Et tamen nequit ratione sui præcisè esse medium, cognitionis euidentis circa eam, aut reuelationem, aut veritatem; sed vtramque sola Fide cognoscere possumus.

Art. 3. Ratio autem in summa est. Quia neutra connexio conuenit participatiuè, sed tantum terminatiuè, tam reuelationi passiuæ, quam actui fidei. Cum ergo nulla auctoritas creata, neque vlla Dei actio, aut effectus editus in tempore, quibus velit nobis manifestare suos conceptus, possit esse motiuum nostræ fidei, patet nihil creatum posse esse motiuum eius vel totale, vel partiale. Sola ergo Dei veritas est motiuum eius adæquatnm.

Ad 4. Non omnis applicatio consistit in indiuisibili, quoad rationem formalem applicationis: sed aliqua potest esse maior, & minor, maximè quæ intentionalis est. Hæc enim potest obiectum causatiuum actus applicare cum maiori, & minori claritate, at-

que secundum diuersas formalitates; ac proinde inducere sua diuersitate, diuersos specie actus circa tale obiectum. Ergo ex eo, quod auctoritas humana Ecclesiæ sit talis applicatio respectu fidei diuinæ, deduci nequaquam potest, quamlibet applicationem, & propositionem testimonij diuini sufficere, de quo iterum infrà pleniùs dicetur.

QVAESTIO XVII.

Vtrum motiuum volendi credere fundetur in euidentia credibilitatis?

VIDETVR non fundari 1. Quia non potest aliquid esse euidenter credibile, quin sit euidenter possibile; sicut è conuerso non potest aliquid esse euidenter impossibile, quin sit euidenter incredibile. Aliqua autem mysteria nostræ fidei, vt Trinitas personarum diuinarum, Incarnatio Verbi diuini, peccatum originale, non sunt euidenter possibilia; atque cœtera mysteria sunt credibilia eadem credibilitate, qua credibilia sunt ista non euidenter possibilia; nempè omnia creduntur eadem fide, omniumque credibilitas habet eadem fundamenta. Ergo nulla mysteria fidei sunt euidenter credibilia.

2. Euidentia credibilitatis per fidem humanam ideòque incertam non est sufficiens

ciens ad fidem diuinam; ideòque certam, vt patet. Euidentia autem credibilitatis per fidem diuinam, non datur: Tùm quia ipsa diuina, & omninò certa fides, neque quoad existentiam, neque quoad credibilitatem cognoscitur à nobis euidenter, sed eadem fide creditur, qua creduntur à nobis cœtera mysteria: Tum quia quod euidenter cognoscitur esse credibile fide diuina, ideòque certa, ac infallibili, eo ipso euidenter cognoscitur esse verum; quod repugnat mysterijs fidei, vt modo dicebatur, & praeterea est contra conceptum actus fidei, vt essentialiter praesupponat iudicium euidens de veritate sui, & obiecti ad quod fertur.

3. Euidentia credibilitatis mysteriorum nostrae fidei, dari non potest absque exacta notitia argumentorum eiusdem fidei; quae nimirum fundant iudicium de ea credibilitate, Carent autem exacta ista notitia plerique credentium: quia illa argumenta sunt profundissimae considerationis, cuius plerique sunt incapaces. Ergo euidentia credibilitatis non necessariò praeit actum fidei.

4. Fides nostra est cognitio essentialiter obscùra; Repugnat autem obscuritati cognitionis, euidentia obiecti prout attingibilis per ipsam, Ergo repugnat fidei diuinae, euidentia de credibilitate obiecti per ipsam fidem;

5. Euidentia credibilitatis praerequisita ad actum fidei diuinae, nec naturalis esse potest, nec supernaturalis. Non quidem

natu-

naturalis, quia habet sibi essentialiter deuinctum actum primum proximum, respectu actus fidei, qui est supernaturalis. Neque verò supernaturalis esse potest, quia ante fidem nihil salutare, adeòque nullum supernaturale donum dari potest, vt sæpè dictum est ex Augustino in qu. de Gratia.

Art. 1. Resp. Ad credendum requiritur imperium voluntatis, quo determinetur intellectus ad actum credendi. *Nemo enim credit nisi volens*; vt dicit Augustinus; & quisque per experientiam conijcit se suspendere quoties libet, assensum, quo alteri credit. Patet autem imperium illud voluntatis, non posse esse prudens, nisi præeat iudicium de sufficienti credibilitate obiecti, cum fundamento magni ponderis inclinante ad credendum. *Nam qui citò credit, leuis est corde*, vti docemur per Spiritum Sanctum; & ideò iudicium temerarium est imprudens, & inhonestum, quia iniungitur intellectui per voluntatem absque eiusmodi fundamento, impellente vitiosa animi leuitate: Eòque ipso abutitur voluntas intellectu, qui à Deo datus est ad cognoscendum verum, atque ipsa præcipitem illum agit, dum sic cogit, absque vllo veri, & falsi discrimine, & iusto vtriusque examine. Eò autem credibilitas est maior, & maiori innixa fundamento, quò firmiùs, & magis, iubetur intellectus, vt adhæreat obiecto, quod credit; atque ista proportione non seruata imperium voluntatis foret similiter imprudens, & inhonestũ. Sicut enim

ad credendum prudenter requiritur fundamentum credibilitatis simpliciter; Ita ad magis, seu firmiùs credendum prudenter requiritur maius fundamentum, maiorque notitia credibilitatis.

Art. 2. Quapropter si quidem intellectus per actum fidei diuinæ fertur in obiectum summa cum certitudine, illudque amplectitur cum pari adhæsione absque vlla prorsus formidine, imo & absque vllius possibilitate formidinis in sensu composito talis actus; prærequiritur proculdubio ad credendum fide diuina summæ credibilitatis summa notitia; hoc est euidentia credibilitatis absque vlla formidine. Ita vt necesse sit credentem fide diuina præhabere iudicium euidens, quo cognoscat se posse, ac debere credere absque vlla formidine, quod sibi credendum proponitur, ac proinde voluntas imperans actum fidei diuinæ fundatur in tali euidentia, & dirigitur iudicio, quo euidenter cognoscitur mysterium esse credibile propter auctoritatem diuinam absque vlla formidine. Ita docet D. Thom. 2. 2. q. 1. ar. 4. ad 2. Addit Suarez disp. 4. de Fide sect. 3. rem esse de qua nullus Catholicus possit dubitare; & ideò omnes Theologi vnanimi consensu veniunt in hanc sententiam apud Magistrum in Prol. & apud D. Thomam dicto art. 4.

Art. 3. Colligitur communiter ex illo Psalm. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Hic enim exaggeratus dicendi modus, non rectè cadit in credibilitatem euidenti

denti minorem. Nam quod per nimietatem rectè significatur, summitatem in eo genere attigisse declaratur modo, quo declarari potest significantissimo. Eodem pertinet, quod dicit Paulus Hebræor. 2. de fide salutis æternæ: *In nos confirmata est contestante Deo signis, & portentis*. Et quod dicitur Marc. vlt. de prædicatione fidei, *Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis*: hoc est operibus euidenter demonstrantibus cum sermonem esse acceptabilem, vt diuinum, nullumque propterea relinquentibus excusationis locum, nolenti illum acceptare, vt talem. Qua de causa Christus Dominus Ioan. 15. 24 ait, *si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, Nunc autem, &c.* Ob hæc, & similia testimonia censet amicus probabilius de fide esse istam euidentem credibilitatem articulorum fidei. Licet autem hæc testimonia directè loquantur de credibilitate, qualis de facto datur, satis tamen demonstrant eo ipso, qualis necessariò esse debeat; quia fides Deo adhibenda ex suo conceptu habet, vt sit tam certa, ac infallibilis atque est de facto; atque adeò, vt præsupponat tantam, & tàm patentem credibilitatem, quanta, & quàm patens perhibetur esse de facto.

Art. 4. Confirmatur deinde ratione Theologica, quia credenti aliquid fide diuina, est impossibile, vt ab illa aliquando recedat, absque peccato, dùm non peruenit ad euidentiam rei creditæ; & quoad hoc fides diuina

uina habet statum inuariabilem, & indefectibilem; qualem tamen habere non posset, si non præsupponeret iudicium euidens de eiusmodi credibilitate. Quia iudicium probabile est variabile ex multiplici causa; atque variato iudicio de credibilitate, eo ipso variatur actus credendi prudenter conceptus. Nam qui credendo transgreditur terminos credibilitatis antecedenter præcognitæ, eo ipso est imprudens. Qui ergo credit absque formidine, & cum impossibilitate discredendi absque peccato, vel etiam formidandi, necesse est, vt habeat euidentiam de eiusmodi credibilitate.

Art. 5. Præterea, quicumque non credit Fide diuina articulos sibi sufficienter propositos, eo ipso peccat peccato infidelitatis, vt infra dicetur; nec vlla vi, aut arte, facere potest, vt non credat, simulque non peccet. Ergo quicumque percipit articulos sibi sufficienter reipsa propositos, eo ipso habet euidentiam obligationis ad credendum fide diuina. Ergo eò ipso habet etiam euidentiam credibilitatis articulorum per fidem diuinam. Patet prima consequentia, quia si cognitio obligationis ad credendum necessariò, ac ineuitabiliter coniunctæ cum sufficienti propositione articulorum esset tantùm probabilis, posset liberè suspendi; siquidem cognitio probabilis non necessitat physicè intellectum ad assensum sui obiecti, eaque cognitione prætermissa, seu non habita, non peccaretur non credendo eos articulos; quandoquidem

dem nemo peccare potest absque cognitione obligationis ad oppositum. Patet secunda consequentia, quia cum sit per se notum neminem teneri ad impossibile, implicat dari euidentiam obligationis credendi fide diuina, atque adeò absque formidine, simulque non dari euidentiam credibilitatis per fidem diuinam, & absque formidine; hoc est, possibilitatis; & fundamenti sufficientis ad credendum fide diuina.

Art. 6. Denique implicat aliquem euidenter cognoscere, quod adsit sufficiens fundamentum credendi aliquid absque formidine; quin cognoscat euidenter id esse credibile absque formidine. Prudens nimirum credibilitas, de qua loquimur in præsenti, est indistincta à sufficientia fundamenti. At implicat credentem Fide diuina, non cognoscere euidenter, quod adsit sufficiens fundamentum ad credendum absque formidine. Ergo implicat eundem non cognoscere euidenter credibilitatem absque formidine. Patet minor, tum quia qui formidat circa sufficientiam fundamenti, necesse est, vt formidet circa rem, quam credit, nec enim consurgere potest, stabile, ac firmum ædificium supra fundamentum ruinosum: Tum quia qui prudenter credit, Fidem suam modumque credendi accommodat fundamento credibilitatis, & modo, quo illud cognoscit, vt superius iterum dicebatur. Implicat autem, vt operetur imprudenter, qui reipsa credit Fide diui-

diuina. Apparet igitur ex his clarè motiuum volendi credere fide diuina, & honestatem eius volitionis fundari in euidentia credibilitatis, eamque essentialiter præsupponi ab actu imperante eandem diuinam fidem.

Ad 1. Plura falsa sunt verisimiliora quibusdam veris, vt dicit Philosophus; & contingit aliquid reipsa impossibile affirmari possibile ab homine fide digno, eoque illud reddi credibile apud ignorantem. Ratio est, quia possibilitas conuenit rei, vt est in se; credibilitas verò, vt subest auctoritati dicentis, & circumstantijs suadentibus ipsum eam dicere. Sicut autem hæc duo sunt inuicem realiter distincta, etiam quando sunt inuicem conuertibilia ita etiam sunt possibiles distinctæ, & inuicem separabiles euidentiæ de illis, saltem respectu intellectus imperfecti, non penetrantis conuertibilitatem vtriusque euidentiæ; tametsi reipsa contingat adesse eam conuertibilitatem respectu intellectus perfecti. Iam euidentia impossibilitatis, ideò aufert euidentiam, imò & probabilitatem credibilitatis, quia euidenter ostendit loquentem in contrarium falli, aut fallere, quo subuertitur eius auctoritas, & consequenter credibilitas rei fundata in ipsa auctoritate.

Ad 2. Euidentia credibilitatis necessaria ad fidem diuinam est euidentia de credibilitate re per eandem diuinam fidem; diuinam verò obiectiuè non efficienter ex parte obiecti; & non ex parte principij, siue, vt

ue, vt præstandam diuinæ auctoritati, non vt infundendam per se à Deo. Hæc enim duo siue sint, siue non sint inuicem conuertibilia, & indistincta realiter in seipsis, sunt certè separabilia formaliter in nostra cognitione ob eius imperfectionem. Sicut etiam in eadem ob eandem rationem est separabilis certitudo nostræ fidei excludens omnem formidinem à veritate eiusdem. Quare supernaturalitatem, infusionem, & veritatem nostræ fidei, credimus quidem certò per ipsam fidem, non tamen euidenter cognoscimus, licet cognoscamus euidenter nos posse credere Deo absque formidine; nempè euidentiæ formalitatum, & rerum mutuò inseparabilium, sunt separabiles, & separantur sæpè in nostro intellectu; vt patet exemplo euidentiæ de deitate, & euidentiæ de Trinitate personarum.

Ad 3. Licet euidentia credibilitatis mysteriorum nostræ fidei dari non possit absque exacta notitia argumentorum illius; dari tamen potest, saltem supernaturaliter, absque exacta notitia immediata, & explicita eorum. Nec enim ad eam euidentiam, quidquam interest, an ea argumenta exactè cognoscantur immediate, & explicitè in seipsis; an mediatè, ac implicitè, & æquiualenter, per demonstrationem magis compendiosam circa aliquem eorum effectum. Alterutro autem ex his modis omnes credentes, & quoties credunt fide diuina præcognoscunt exactè omnia ea argumenta, vt dicetur quæst. seq. & qu. 21.

Ad 4.

Ad 4. Obscuritas Fidei non repugnat euidentiæ credibilitatis, quæ distinguitur à re credibili; sed euidentia rei in se; atque cohærere optimè potest euidentia circa aliquod prædicatum extrinsecum rei cum obscuritate circa eandem rem, vt est in se.

Ad 5. Ex argumentis Christianę Fidei potest suboriri tùm naturalis, tùm etiam supernaturalis euidentia credibilitatis. Sed non est, vtraque euidentia de credibilitate eiusdem generis; nec ab eodem principio adæquato dependet; nec effectum parit eundem. Euidentia namque naturalis est de credibilitate prudenti quidem; sed non absque aliqua, saltem minima, formidine. Sicut enim totalis exclusio formidinis ab actu credendi excedit vires naturæ; ita etiam excedit euidentia exclusibilitatis eius; Atque hinc est difficultas maxima conciliandi obscuritatem fidei, cum summa eius certitudine, ac infallibilitate, vt apparebit quæst. 22. Deinde eadem euidentia oritur ex motiuo purè naturali signorum sensibilium secundum se, & ex sola actiuitate naturæ, paritque actum credendi naturalem, prudentem quidem, sed aliquatenùs formidolosum. At euidentia supernaturalis est de prudenti credibilitate absque vlla prorsùs formidine, oritur ex auxilio Gratiæ Dei, & ex motiuo supernaturali, vt supernaturali, estque per se inductiua actus credendi minimè formidolosi. Neutra verò euidentia habet sibi essentialiter deuinctum actum primum proximum credendi, siue natu-

naturaliter, siue supernaturaliter: quia solam cognoscit credibilitatem, quantùm est ex vi fundamenti, & obiecti, & quæ est supernaturalis, ideò non est ante fidem, phrasi Augustiniana, & Conciliorum; quia sub nomine fidei intelliguntur promiscuè omnes actus supernaturales, qui per se interueniunt in opere salutariter credendi.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum Christianæ Fidei suppetant Argumenta euidentis credibilitatis Mysteriorum eius?

VIDETVR non suppetere. 1. Quia non potest esse euidenter credibile, quod probabile est non esse credibile. Probabile autem est non esse credibilia prudenti fide, de qua est sermo, mysteria nostræ fidei. Probabile namque est, quod nititur magno aliquo fundamento, qualia sunt multa fundamenta aduersus ea mysteria; vt aduersus Mysterium Trinitatis; Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Aduersus peccatum originale: Non posse iuste puniri, & priuari fine suo eum, qui nihil mali egit propria voluntate: Præter ea, quæ militant aduersus Mysterium Incarnationis, & plura alia, quibus nulla maiora, ac vrgentiora produci possunt, aut solent pro vlla opinione probabili.

2. Quod est euidens, à nemine negari potest

potest callente principia, ex quibus ea euidentia dependet. Plures autem homines ingeniosi, acuti, diserti, ac diligentis disquisitionis impugnant argumenta Christianæ fidei intellecta vtique sufficienter ab ipsis, & negant ea sufficere ad prudentem credibilitatem. Ergo hæc credibilitas non est euidens.

3. Actus fidei prædicatur à Sanctis Patribus maximè meritorius apud Deum; non est autem maximè meritorium id credere, quod est euidenter credibile, maximè ea credibilitate, quæ euidenter ostendat, non posse credi oppositum nisi fatuè, ac stultè. Ergo argumenta Christianæ fidei non faciunt euidentiam credibilitatis, saltem qualis modò proposita est.

Art. 1. Resp. Ostensa necessitate euidentis credibilitatis, per ea, quæ dicta sunt in quæst. præced. oportet iam ostendere adesse Euangelio, vndè ea euidentia habeatur, quæ est materia admodum locuples efficacissimè dicendi; quæ tamen necesse est, vt à nobis pro instituti nostri ratione, & pro aditu disputationis tantùm, breuissimè perstringatur, attingendo per summa solùm capita earum momenta rationum: quæ euidenter ostendunt credibile esse auctorem Doctrinæ Euangelicæ esse Deum; ideòque ipsam prudenter suscipi posse, ac debere tanquam diuinam, seu Fide diuina, absque vlla prorsus formidine.

Art. 2. Primum itaque hanc in rem argumentum est, quod plurimi facit, & insupera-

perabilis eloquentiæ, ac rationis viribus vrget Augustinus l.22.de Ciuit.Dei cap.5. Naturalis scilicet incredibilitas doctrinæ Euangelicæ coniuncta cum fide naturaliter æquè incredibili, & nihilominus præstita illi de facto à doctis, & indoctis, numero credentium innumerabili. Doctrina Euangelica est partim speculatiua, partim practica immediatè, & quoad vtramque partem continet aliqua naturaliter incredibilia. Verùm vtrilibet conuenit incredibilitas diuersæ rationis; pars enim speculatiua est naturaliter incredibilis propter naturalem repugnantiam intellectus: Practica verò propter repugnantiam insuper specialem appetitus, qui etiam ipse in opere credendi exercetur. Expendetur autem priùs ea pars, quæ speculatiua est; quia minùs dependet ab altera parte, quàm è conuerso; & quia Augustinus in eam solam oculos conie-cit.

Art.3. Doctrina igitur Euangelica qua speculatiua est, continet inter alia hæc naturaliter incredibilia; vnam naturam, & quidem vnam per summam simplicitatem, ac indiuisionem realem sui esse identificatam cum tribus personis realiter inter se distinctis, per summam oppositionem, ac distinctionem mutuam: Idem suppositum esse Deum, & hominem, ita vt homo, mortalis, passibilis, &c. sit Deus, immortalis, impassibilis, &c. atque è conuerso; Mortuos reuixisse, & quidem cum præexisteret in corpore dispositio ad vitam etiam deterior

ex vi

ex vi causarum naturalium, quàm praeextitisset in primo instanti mortis, & similia quam plura, quibus nihil naturaliter incredibilius esse potest inter ea, quae solùm naturaliter incredibilia sunt. Adde consequenter esse naturaliter incredibile futuram fuisse illorum incredibilium fidem, & quidem certissimam doctis, & indoctis numero propè infinito communem, Quid enim incredibilius, quàm ea fuisse credenda, à tàm multis sapientissimis, & sincerissimis creditoribus, quae erant naturaliter vsque adeò incredibilia? Illud autem posterius naturaliter incredibile, ita redditum est credibile ipso euentu omnibus manifestissimo, vt à nemine possit iam in dubium reuocari, nedum, vt falsum reijci. Est ergo euidenter credibile Doctrinam Euangelicam esse diuinam, atque diuina virtute propagatam. Patet consequentia, quia naturalis illa incredibilitas, hoc est, naturalis impossibilitas credendi superari non potuit nisi virtute supernaturali, & propria Dei; Nec enim possibile est, vt à natura, & creaturis proueniat, quod est naturaliter impossibile.

Art. 4. Eadem doctrina Euangelica, quatenùs practiica immediatè est, inter alia continet haec dogmata; Diligendos esse inimicos; Odio habendum esse vnumquemque à semetipso: Vindictam esse omninò cohibendam, nec regerendum talionem; Propter amorem, & honorem hominis inter duos latrones, publica sententia Sacerdotum, Principum, & populi consensu, ob

causas eorumdem iudicio, & attestatione grauissimas lata, Crucifixi, renunciandum esse diuitijs, honoribus, voluptatibus, & cum oportuerit, vitæ quoque ipsi; Atque his alijsque similibus non præstitis, beatum neminem esse posse; fore autem certissimè, & cumulatissimè his præstitis, iuxta illa Oracula; *Diligite Inimicos vestros. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam: Mihi vindictam, & ego retribuam. Qui vult venire post me, abneget semetipsum. Beati Pauperes spiritu, &c.* Quibus, & alijs similibus quamplurimis, nihil potest esse, respectu appetitionum homini connaturalium, magis aduersum: ac proindè nihil magis incredibile natu aliter esse potest, quam homines ea qualitate, & numero, qui notatus nuper est, libentes, volentesque illa amplexuros fuisse, voluntate liberrima, & constantissima; quod tamen à tot annis videt iam mundus contigisse. Euidenter autem apparet credibile non nisi Deo, eius doctrinæ, & fidei, vsque adeò vniuersaliter adhibitæ, existente auctore, contingere id potuisse, eò scilicet impellente homines ad fidem naturali eorum inclinationi vsque adeò aduersantem, qui est suprà naturam, & solus toti naturæ omninò dominatur, & eam trahit quò vult.

Art. 5. Præterea ex ista secunda parte doctrinæ colligitur, neque ipsam neque priorem partem induci in genus humanum potuisse, aliqua humani affectus nimietate, vel concupiscentis delectationes, vel timen-

tis

tis mala temporalia. Eiusmodi namque affectibus omnibus bellum indicit implacabile eadem doctrina, vtpote rerum omnium temporalium contemptum præcipiens magna ex parte, & consulens vniuersalissimè; cuius proindè generis affectibus vniuersis meliùs futurum erat sub quauis alia doctrina, quam sub Euangelica. Fieri autem non potuit, vt eo affectu ea doctrina susciperetur; quæ illi, vel maximè contradiceret. Inducta ergo est doctrina Euangelica solo sinceræ veritatis amore, quem pro rebus naturaliter incredibilibus, ac intolerabilibus, sola diuina virtus inspirare potuit. Alias autem doctrinas, & sectas, ac formulas Religionum præter Catholicam, constat obtinuisse fidem, & assensum suorum Professorum, vi alicuius nimij affectus humani, ac temporalis obcœcantis, & præcipitantis intellectum in assensum rerum per se incredibilium naturaliter. Quod de plerisque eiusmodi doctrinis nimis notum est omnibus, nec de cœteris difficile est idipsum cognoscere obseruantibus ex historia originem singularum, & documenta.

Art. 6. Secundum argumentum exhibent sublimitas, sanctitas, cohærentia, & efficacia Doctrinæ Euangelicæ. Sublimitas apparet præcipuè in his, quæ docet de Deo; nulla enim doctrina constituit Deum, vsque adeò excellentis potentiæ, iustitiæ, misericordiæ, libertatis, scientiæ, & sic de cœteris quibusuis perfectionibus ad extra; nulla itidem alia doctrina attribuit Deo modum

essendi in vna natura,& tribus personis,non tantùm superiorem, sed etiam contrarium modo essendi rerum omnium creatarum, seu finitarum in essentia, & perfectione, & in quem proinde ne quidem excogitandum humanus intellectus naturaliter assurgere potuit.

Art.7. Sanctitas conspicitur in instructione morum,quos exigit ab omni labe purissimos, ac decentissimos, & hæreticos,vltra limites rationis humanæ, vt ostensum partim est suprà qu. 2. & ostenditur vberiùs in quæstione de obiecto virtutum supernaturalium in communi;& à posteriori ex eo patet,quia doctrina Euãgelica peperit quamplures viros sanctitatis gloria conspicuos,& vniuersali morum commendatione mirabiles etiam apud aduersarios huius legis, quibus nullos nostris pares in vlla alia professione conspicere licuit.

Art.8. Cohærentia elucet in consonantia vndequaque perfecta; tùm omnium partium, ex quibus constat inter se, complectantur licet res propè infinitas, & plerasque abditissimas, ac nullis antea aliorum Doctorum vestigijs calcatas; tùm cum ratione naturali, quoad ea omnia,quæ intra eius sphæram certò continentur, deuiando ab ea solùm per excessum perfectionis, & excellentiæ.

Art.9. Efficacia demum elucet in eo mirificè, quòd pauci ignobiles, inermes, piscatoriæ tantùm, aliarumque similium artium naturaliter periti, quampluribus, &

Prin-

Principibus,& Philosophis maximæ poten-tiæ, & sapientiæ humanæ, simul cum infi-ma plebe, intra breuissimum tempus per orbem terrarum pænè totum persuasere doctrinam vsque adeò arduam,& tam pra-cticè, quam speculatiuè naturaliter difficil-limam, omnique destitutam illicio com-modi, & voluptatis temporalis. Persuasere verò,ita vt discipuli parati essent,sicut Ma-gistri tueri, ac propagare eam doctrinam, etiam cum dispendio vitæ, & sanguinis;id-que complures opere ipso cumulatè præ-stiterint. Quod certum est nulli alij doctri-næ cum tot, ac talibus circumstantijs, con-ferentibus ad eius æstimationem, contigis-se vnquam; & euidenter credibile apparet non nisi auctore Deo contingere potuisse, quod naturæ vires impetum,& modum au-gendi tanto superat interuallo.

Art 10. Tertium argumentum conficitur ex Prophetijs, Miraculis, & Martyribus. Prophetiæ habentur plurimæ,tùm in sacris literis, tùm in cœteris historijs Ecclesiasti-cis, prædicentes multo antè tempore, futu-ra contingentia, pendentia, vel à solis libe-ris Dei decretis, vel simul à libera homi-num voluntate; idque non per ancipites æquiuocationum ambages; sed omninò di-stinctè,& cum determinatione circumstan-tiarum, cùm nondum esset vlla in causis se-cundis dispositio dirigens ad diuinandos eos euentus; qui tamen postea prædictioni-bus iustè correspondere.Eadem est ratio de præsentium, nec non præteritorum secre-

torum cordis introſpectione, & apertione, quorum nullum eſſet exterius ſignum, aut veſtigium. Quæ duo patet excedere vires naturæ, nec niſi virtute diuina fieri potuiſſe. Facta verò per illam ſunt, ſaltem vt plurimùm, in confirmationem cœterorum, quæ docentur ab ipſo Deo.

Art. 11. Idem dicitur de Miraculis maximis, & manifeſtiſſimis, qualia ſunt partus Virginis, & ſterilium, mortuorum reſurrectio, viſus cœcorum, greſſus claudorum, ſanitas repentina languentium, abſque præuia ad illam diſpoſitione, & cum indiſpoſitione naturali; Penetratio mutua corporum, aliaque eiuſmodi quamplura, quæ habentur in hiſtoria ſacra, & humana, & edita fuere non in ſolam vtilitatem eorum, quibus proderant; ſed præterea in confirmationem doctrinæ, & ſæpè cum præuia eius rei proteſtatione, & abſque vllis apparentiæ falſæ veris indicijs, qualia patuere in Simone Mago, & præmoniti ſumus de Antichriſto, nec vnquam defuere in cœteris, qui vtrumque imitati ſunt; nec fieri poteſt, vt deſint ſalua Diuinæ Prouidentię æquitate, & rectitudine, cum magno, & ſincero erga homines, maximè innocentiſſimos, ac Deo deditiſſimos, amore coniuncta.

Art. 12. Propheticis iſtis, & miraculoſſis euentibus, adijciendum eſt illud inſuperabile dilemma Auguſtinianum cap. illo 5. l. 22. de Ciuit. ad fin. quo vrget incredulos circa miracula. Eſt verò eadem ratio de Prophetijs, & de omni opere ſupernaturali

edito

edito in confirmationem Doctrinæ Euangelicæ. *Quæ si, vt leguntur*, ait Augustinus, *gesta esse concedunt, ecce tot incredibilia, tribus illis incredibilibus addimus, & vt credatur vnũ &c. Si verò per Apostolos Christi, vt eis crederetur Resurrectionem, atque Ascensionem prædicantibus Christi, etiam Miracula facta esse non credunt, hoc nobis vnum grande miraculum sufficit, quod ea terrarum orbis sine vllis miraculis credidit*. Idem argumentum premit paulò aliter D.Th. 1. contr. Gent. c. 6. Addita quadam animaduersione specialiter vtili: *Hæc autem*, ait, *tàm mirabilis Mundi conuersio ad Fidem Christianam, indicium certissimum est præteritorum signorum, vt ea vlteriùs iterari necesse non sit, cùm in suo effectu appareant euidenter. Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tàm ardua; & ad operandum tàm difficilia; & ad sperandum tàm alta; Mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset à simplicibus, & ignobilibus hominibus, Quamuis non cesset Deus, &c.* Ex quibus apparet ratio, ob quam quest. præced. dictum est, omnes credentes fide diuina, & quoties credunt, cognoscere exactè, quantum sufficit, argumenta, quæ modò proponuntur, facientia euidentiam credibilitatis per fidem diuinam. Quia scilicet, vel vident illa in seipsis immediatè, vel mediatè in eorum effectu, in quo, vt ait D.Thomas, apparent euidenter, nimirùm in Fide, & traditione instruentis ad fidem; quod ipsum illustrabitur magis triplici quæstione proximè sequenti.

Art. 13. Martyres, qui pro Christo, & eius doctrina sanguinem suum fuderunt, licet quamplurimi sint, & ad vndecim milliones numerentur ex auctoribus fide dignis; non tamen tanti habetur numerus, quanti puritas vitæ anteactæ, sincera intentio veritatem quærendi, & sectandi, sapientia omnium disciplinarum genere cumulata; profunda humilitas, quæ obdurationi mentis per superbiam, aut futuræ gloriæ temporalis ambitioni nullum locum relinqueret; quarum aliarumque virtutum dotes, aliæ alijs excellenter, & quam multis nostris Martyribus omnes simul longo minimèque interrupto ante obitum tempore adfuere. Emicuere verò in omnibus admirabilis constantia, tranquillitas, & alacritas animi, absque vllis tunc, aut priùs indicijs mentis passionibus, aut affectibus terrenis perturbatæ, ac obcœcatæ, & contradicentibus, seu conatibus, seu persuasionibus implicatæ, ac vacillantis; sed à solo Dei, & veritatis amore firmiter, totaliterque possessæ. Quos omnes commendationum titulos præseferentes manifestissima assistentis, & documentis suis cooperantis Diuinitatis signa, nulla alia doctrina in suis Athletis conspicere potuit; nec conspicienda suppeditare viribus suis natura sola potest.

Art. 14. Hæc omnia prosequuntur late summa cum diligentia, & productis idoneis facti probationibus, atque comparationibus, Puente Hurtado de Mendoza, disp. 21. de fi-

de fide, & alij apud ipsum, atque post ipsum. Ijs autem attentè, sincero, & pacato animo consideratis, ponderatis, ac introspectis, conuertendi sunt oculi in Prouidentiam diuinam, cuius rectitudini, & summæ æquitati, qua regit mortales, euidentissimè apparet repugnare, vt permittat, tot ac talibus doctrinæ veræ, ac diuinæ signis reddi credibilem eam doctrinam, quæ nec diuina, nec vera sit, vtque argumentis vsque adeò insuperabilibus seducantur homines amatores veri, atque ab vltimo suo fine auertantur cum innocenti temporalium simul, & æternorum bonorum, iactura, laudabili, vnde ius eis suppetat exclamandi cum Richardo de Sancto Victore lib. 1. de Trinit. cap. 2. *Domine, si error est, quem credimus, à te decepti sumus; ijs enim signis doctrina hæc confirmata est, quæ nisi à te fieri non potuerunt*. Quam exprobationem aduersus Deum absolutè conceptam, quia impossibile est iustam esse impossibile quoque est, vt nos in huius doctrinę Fide decipiamur. Suppetunt igitur Christianæ fidei argumenta clarissima, euidentissimæ credibilitatis mysteriorum eius.

Ad 1. Probabile est, quod nititur fundamento, non solùm absolutè, & secundum se magno, seu quod, nulla alia re considerata, habet vim magnam ad pertrahendum intellectum ad assensum; sed etiam comparatiuè magno, seu quod, consideratis etiam ijs omnibus, quæ militant in contrarium, adhuc retineat magnam vim pertrahendi

Art. 13. Martyres, qui pro Christo, & eius doctrina sanguinem suum fuderunt, licet quamplurimi sint, & ad vndecim milliones numerentur ex auctoribus fide dignis; non tamen tanti habetur numerus, quanti puritas vitæ anteactæ, sincera intentio veritatem quærendi, & sectandi, sapientia omnium disciplinarum genere cumulata; profunda humilitas, quæ obdurationi mentis per superbiam, aut futuræ gloriæ temporalis ambitioni nullum locum relinqueret; quarum aliarumque virtutum dotes, aliæ alijs excellenter, & quam multis nostris Martyribus omnes simul longo minimèque interrupto ante obitum tempore adfuere. Emicuere verò in omnibus admirabilis constantia, tranquillitas, & alacritas animi, absque vllis tunc, aut priùs indicijs mentis passionibus, aut affectibus terrenis perturbatæ, ac obcœcatæ, & contradicentibus, seu conatibus, seu persuasionibus implicatæ, ac vacillantis; sed à solo Dei, & veritatis amore firmiter, totaliterque possessæ. Quos omnes commendationum titulos præseferentes manifestissima assistentis, & documentis suis cooperantis Diuinitatis signa, nulla alia doctrina in suis Athletis conspicere potuit; nec conspicienda suppeditare viribus suis natura sola potest.

Art. 14. Hæc omnia prosequuntur late summa cum diligentia, & productis idoneis facti probationibus; atque comparationibus, Puente Hurtado de Mendoza, disp. 21. de fi-

de fide, & alij apud ipsum, atque post ipsum. Ijs autem attente, sincero, & pacato animo consideratis, ponderatis, ac introspectis, conuertendi sunt oculi in Prouidentiam diuinam, cuius rectitudini, & summæ æquitati, qua regit mortales, euidentissimè apparet repugnare, vt permittat, tot ac talibus doctrinæ veræ, ac diuinæ signis reddi credibilem eam doctrinam, quæ nec diuina, nec vera sit, vtque argumentis vsque adeò insuperabilibus seducantur homines amatores veri, atque ab vltimo suo fine auertantur cum innocenti temporalium simul, & æternorum bonorum, iactura, laudabili, vnde ius eis suppetat exclamandi cum Richardo de Sancto Victore lib. 1. de Trinit. cap. 2. *Domine, si error est, quem credimus, à te decepti sumus; ijs enim signis doctrina hæc confirmata est, quæ nisi à te fieri non potuerunt*. Quam exprobationem aduersus Deum absolutè conceptam, quia impossibile est iustam esse impossibile quoque est, vt nos in huius doctrinę Fide decipiamur. Suppetunt igitur Christianæ fidei argumenta clarissima, euidentissimæ credibilitatis mysteriorum eius.

Ad 1. Probabile est, quod nititur fundamento, non solùm absolutè, & secundum se magno, seu quod, nulla alia re considerata, habet vim magnam ad pertrahendum intellectum ad assensum; sed etiam comparatiuè magno, seu quod, consideratis etiam ijs omnibus, quæ militant in contrarium, adhuc retineat magnam vim pertrahendi in-

intellectum, qualem prudentes homines plerumque, aut satis frequenter iudicant sufficientem, ad præstandum honestè assensum, de qua re vberius dictum est in quæstione de actibus humanis. Argumenta autem contradicentia fidei Christianæ, vtcumque difficilia secundum se; si tamen comparentur cum argumentis fidei superiùs productis, deprehenduntur esse leuissima, præsertim adijciendo reflexionem ex se claram, ac manifestam; quòd difficultas Mysteriorum nostræ fidei respectu nostri intellectus, non tam fundatur in ijs, quæ ipse certò, ac clarè nouit, quàm in ijs, quæ certò, & manifestè præteruolant eius capacitatem, propter sublimitatem eorum, & tenuitatem eius. Qualia sunt natura, & constitutio Dei, & quæ Deus supernaturaliter operatur, supra, non tamen contra cursum causarum naturalium. Ad hæc enim intellectus humanus sibi relictus, & cum principijs sibi connaturaliter notis, comparatur sicut oculus noctuæ ad lucem solis, vt iure optimo dicunt D.Thomas, & alij communiter. Talia igitur argumenta comparata cum argumentis Christianæ fidei, sunt absolutè leuissima, nulliusque momenti, & quæ pertrahere ad se non possint, nisi volentem sponte errare, per superbiam, aut stultitiam.

Ad 2. Quæ sunt absolutè, & in se euidentia, possunt nihilominùs negari ab ijs, qui nolunt ea attente considerare, sed applicant animum ad ea, quæ sunt in contrarium,

rium, quo pacto contingit negari etiam aliqua, quæ sunt per se nota. Id autem faciunt, qui negant credibilitatem Mysteriorum nostræ fidei. Auertunt enim animum ab argumentis superiùs productis, & à consideratione operum supernaturalium Dei, & conuertuntur toto conatu ad rationes purè naturales; atque ita voluntariè se impediunt, quominùs assequantur credibilitatem Mysteriorum fidei, eaque delectentur. Quod tamen nemini sine peccato contingit, vt dicetur inferiùs, & clarè patet nihil nocere euidenti per se credibilitati eorumdem Mysteriorum: Vtcumque, qui illam ea ratione negant, ingeniosi sint, & diligentes. Sunt enim diligentes non pro assequenda, & declaranda veritate; sed pro ea obtenebranda, & remouenda à se per abusum ingenij, & laboris, propter difficultatem superiùs notatam doctrinæ Euangelicæ, præsertim, qua practica est.

Ad 3. Deus est summè diligibilis; & tamen eius dilectio est meritoria præ omnibus alijs actibus virtutum. Possunt ergo similiter mysteria nostræ fidei esse summè credibilia, & nihilominùs eorum fides esse summè meritoria super omnes alios actus honestè imperabiles intellectui. Ratio vtrobique est eadem, quia sicut dilectio Dei opponitur dilectioni rerum temporalium, & sensibilium, quæ pollent maxima vi ad pertrahendam nostram voluntatem, ita fides mysteriorum supernaturalium opponitur rationibus naturalibus, quæ propter ip-

ſarum claritatem maxima vi pertrahunt ad ſe intellectum noſtrum. Atque aliud eſt eſſe euidentem, atque adeò facilem credibilitatem; aliud verò eſſe facilem ipſam fidẽ.

QVAESTIO XIX.

Vtrum locutio Dei per ſeipſam immediatè, an per aliquid aliud manifeſtetur, & ſufficienter proponatur credentibus?

VIDETVR manifeſtari, & ſufficienter proponi immediatè per ſeipſam. 1. Quia locutio humana manifeſtatur, & ſufficienter proponitur per ſeipſam: Deus autem loquitur ad inſtar hominum, vt apparet ex comparatione illa Ioannis, *Si teſtimonium hominum, &c.* de qua dictum eſt quæſt. 16. & præterea locutio Dei eſt magis perfecta, & proinde magis efficax, quam locutio hominis. Ergo non eſt minùs ſufficiens, quàm hæc ad finem ſuum, qui eſt manifeſtatio ſui, & aliorum.

2. Locutio Dei eſt obiectum formale fidei. Credimus enim myſteria fidei, quia dicta ſunt à Deo. Si autem manifeſtaretur per aliquid aliud, eſſet obiectum materiale, vtpotè cognita ratione alterius.

3. Si eſſet de ratione locutionis diuinæ, vt innoteſceret mediatè, non poſſet fides, qua

qua Deo creditur, componi cum euidentia in atteſtante, quæ videlicet euidentia in eo conſiſtit, quod immediatè cognoſcit, ac diſcernit loquentem, & eius locutionem. Poteſt autem componi. Quia Angelus ſupremus, primam de rebus ſupernaturalibus notitiam non habuit per viſionem, ſed per fidem, eamque concepit, non alio docente, ſicut inferiores Angeli, qui per ipſum edocti fuere; ſed per immediatam perceptionem Dei cum eodem loquentis. Ergo locutio Dei terminans aſſenſum fidei, poteſt immediatè manifeſtari per ſeipſam.

4. Si locutio Dei, cui aſſentimur per fidem, cognoſceretur mediante aliquo alio, nullum eſſet diſcrimen locutionis Dei naturalis perceptibilis per ſcientiam, à locutione eiuſdem ſupernaturali perceptibili per fidem. Quia locutio Dei, qua nobis naturaliter præcipit, conſulit, promittit, & minatur, legemque naturalem promulgat, percipitur mediantibus creaturis, nec eſt alia ratio, ob quam dicatur percipi per ſcientiam. Ergo etiam locutio ſupernaturalis perciperetur non per fidem; ſed per ſcientiam; ſi mediante aliquo aliò creato perciperetur.

Art. 1. Reſp. Locutio ad alterum, quæ ſola ad præſens ſpectat, eſt manifeſtatio proprij conceptus reſpectu alterius, *Nihil enim eſt aliud loqui ad alterum*, vt dicit D. Thom. 1. p. q. 107. ar. 1. *quàm conceptum mentis alteri manifeſtare*. Manifeſtatio iſta ex parte hominis eſt duplex, alia interior, alia exte-

exterior. Exterior fit per voces articulatas, aut alia signa sensibilia illis æquiualentia. Interior verò fit remotè per species impressas conceptuum loquentis, proximè per cognitiones apprehensiuas, aut iudicatiuas ex illis subortas. Homo homini loquens solam exercet locutionem externam immediatè; Internam verò non nisi mediatè; quia eius operatio circa alterum, cum sit materialis, nequit pertingere immediatè ad potentias internas alterius. Deus autem, & Angelus possunt ob contrariam rationem exequi immediatè locutionem etiam internam, tùm nullis præmissis exterioribus signis habentibus rationem locutionis; tùm superaddendo nouam locutionem, locutioni exteriori, vltra vires manifestatiuas conceptus, conuenientes illi secundùm se præcisè consideratæ.

Art. 2. Rursus Angelus solùm loqui potest alteri, siue Angelo, siue homini, per cognitionem, aut actionem illatiuam cognitionis, non liberæ audienti, siue ad quam audiens non se determinet libere. Deus autem loqui potest per cognitionem etiam, quæ sit libera audienti, & ad quam audiens se determinat liberè determinatione positiua, & directa. Quia manifestatio posita in definitione locutionis, accipitur à D. Thoma loc. cit. aliorumque communi consensu, vt datio, & donatio quædam pro manifestatione propria rationalis substantiæ, rationaliter, hoc est, liberè facta, cum potestate occultandi, quod manifestatur. Vnde ho-

homines rationis expertes dicuntur loqui propter similitudinem, & imitationem præcisè, latiori quadam eius vocis significatione, ad eum ferè modum, quo psittaci, aliæque aues, & animalia cœtera, loqui dicuntur, per actiones, quæ manifestant internas eorum sensiones, ac æstimationes. Cognitio autem liberè concepta ab vna substantia nulli alteri substantiæ creatæ est libera ex natura rei absolutè, seu positiuè, ac directè: esto dependeat ab actione libera alterius, possitque propterea esse negatiuè, & indirectè libera alteri. Quare libertas Angeli loquentis positiua, & directa ibi interrumpitur, eiusque proinde locutio terminatur, vbi incipit libertas audientis dependenter ab actione libera loquentis. At Deo sunt liberæ omnes, & singulæ actiones creaturarum, non minùs, sed multò magis, quàm ipsis creaturis; ac proinde sunt illi liberæ, non tantùm indirectè, mediatè, aut negatiuè; sed etiam positiuè, & immediatè. Quare Deus loqui nobis vlteriùs potest per illam ipsam cognitionem, qua audimus, & percipimus priorem aliam eius locutionem, eique liberè assentimur. Discrimen istud libertatis diuinæ, & creatæ quoad actiones liberas aliorum, constat partim ex dictis quæst. 16. de Grat. circa gratiam præuenientem; & clariùs ex quæst. de Prouid. Dei, & Prædest. eòque supposito discrimine, nulla est de reliquo difficultas in dictis.

Art. 3. Locutioni tam internæ, quàm externæ

torum cordis introspectione, & apertione, quorum nullum esset exterius signum, aut vestigium, Quæ duo patet excedere vires naturæ, nec nisi virtute diuina fieri potuisse. Facta verò per illam sunt, saltem vt plurimùm, in confirmationem cœterorum, quæ docentur ab ipso Deo.

Art. 11. Idem dicitur de Miraculis maximis, & manifestissimis, qualia sunt partus Virginis, & sterilium, mortuorum resurrectio, visus cœcorum, gressus claudorum, sanitas repentina languentium, absque præuia ad illam dispositione, & cum indispositione naturali; Penetratio mutua corporum, aliaque eiusmodi quamplura, quæ habentur in historia sacra, & humana, & edita fuere non in solam vtilitatem eorum, quibus proderant; sed præterea in confirmationem doctrinæ, & sæpè cum præuia eius rei protestatione, & absque vllis apparentiæ falsæ veris indicijs, qualia patuere in Simone Mago, & præmoniti sumus de Antichristo, nec vnquam defuere in cœteris, qui vtrumque imitati sunt; nec fieri potest, vt desint salua Diuinæ Prouidentię æquitate, & rectitudine, cum magno, & sincero erga homines, maximè innocentissimos, ac Deo deditissimos, amore coniuncta.

Art. 12. Propheticis istis, & miraculosis euentibus, adijciendum est illud insuperabile dilemma Augustinianum cap. illo 5. l. 22. de Ciuit. ad fin. quo vrget incredulos circa miracula. Est verò eadem ratio de Prophetijs, & de omni opere supernaturali

edito

edito in confirmationem Doctrinæ Euangelicæ. *Quæ si, vt leguntur*, ait Augustinus, *gesta esse concedunt, ecce tot incredibilia, tribus illis incredibilibus addimus, & vt credatur vnũ &c. Si verò per Apostolos Christi, vt eis crederetur Resurrectionem, atque Ascensionem prædicantibus Christi, etiam Miracula facta esse non credunt, hoc nobis vnum grande miraculum sufficit, quod ea terrarum orbis sine vllis miraculis credidit*. Idem argumentum premit paulò aliter D.Th.1.contr.Gent.c.6. Addita quadam animaduersione specialiter vtili: *Hæc autem*, ait, *tàm mirabilis Mundi conuersio ad Fidem Christianam, indicium certissimum est præteritorum signorum, vt ea vlteriùs iterari necesse non sit, cùm in suo effectu appareant euidenter. Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tàm ardua; & ad operandum tàm difficilia; & ad sperandum tàm alta; Mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset à simplicibus, & ignobilibus hominibus, Quamuis non cesset Deus, &c.* Ex quibus apparet ratio, ob quam queſt. præced. dictum eſt, omnes credentes fide diuina, & quoties credunt, cognoſcere exactè, quantum ſufficit, argumenta, quæ modò proponuntur, facientia euidentiam credibilitatis per fidem diuinam. Quia ſcilicet, vel vident illa in ſeipſis immediatè, vel mediatè in eorum effectu, in quo, vt ait D.Thomas, apparent euidenter, nimirùm in Fide, & traditione inſtruentis ad fidem; quod ipſum illuſtrabitur magis triplici quæſtione proximè ſequenti.

Art. 13. Martyres, qui pro Christo, & eius doctrina sanguinem suum fuderunt, licet quamplurimi sint, & ad vndecim milliones numerentur ex auctoribus fide dignis; non tamen tanti habetur numerus, quanti puritas vitæ anteactæ, sincera intentio veritatem quærendi, & sectandi, sapientia omnium disciplinarum genere cumulata; profunda humilitas, quæ obdurationi mentis per superbiam, aut futuræ gloriæ temporalis ambitioni nullum locum relinqueret; quarum aliarumque virtutum dotes, aliæ alijs excellenter, & quam multis nostris Martyribus omnes simul longo minimèque interrupto ante obitum tempore adfuere. Emicuere verò in omnibus admirabilis constantia, tranquillitas, & alacritas animi, absque vllis tunc, aut priùs indicijs mentis passionibus, aut affectibus terrenis perturbatæ, ac obcœcatæ, & contradicentibus, seu conatibus, seu persuasionibus implicatæ, ac vacillantis; sed à solo Dei, & veritatis amore firmiter, totaliterque possessæ. Quos omnes commendationum titulos præseferentes manifestissima assistentis, & documentis suis cooperantis Diuinitatis signa, nulla alia doctrina in suis Athletis conspicere potuit; nec conspicienda suppeditare viribus suis natura sola potest.

Art. 14. Hæc omnia prosequuntur late summa cum diligentia, & productis idoneis facti probationibus, atque comparationibus, Puente Hurtado de Mendoza, disp. 21.

de fi-

de fide, & alij apud ipsum, atque post ipsum. Ijs autem attentè, sincero, & pacato animo consideratis, ponderatis, ac introspectis, conuertendi sunt oculi in Prouidentiam diuinam, cuius rectitudini, & summæ æquitati, qua regit mortales, euidentissimè apparet repugnare, vt permittat, tot ac talibus doctrinæ veræ, ac diuinæ signis reddi credibilem eam doctrinam, quæ nec diuina, nec vera sit, vtque argumentis vsque adeò insuperabilibus seducantur homines amatores veri, atque ab vltimo suo fine auertantur cum innocenti temporalium simul, & æternorum bonorum, iactura, laudabili, vnde ius eis suppetat exclamandi cum Richardo de Sancto Victore lib. 1. de Trinit. cap. 2. *Domine, si error est, quem credimus, à te decepti sumus; ijs enim signis doctrina hæc confirmata est, quæ nisi à te fieri non potuerunt*. Quam exprobationem aduersus Deum absolutè conceptam, quia impossibile est iustam esse impossibile quoque est, vt nos in huius doctrinę Fide decipiamur. Suppetunt igitur Christianæ fidei argumenta clarissima, euidentissimæ credibilitatis mysteriorum eius.

Ad 1. Probabile est, quod nititur fundamento, non solùm absolutè, & secundum se magno, seu quod, nulla alia re considerata. habet vim magnam ad pertrahendum intellectum ad assensum; sed etiam comparatiuè magno, seu quod, consideratis etiam ijs omnibus, quæ militant in contrarium, adhuc retineat magnam vim pertrahendi

intellectum, qualem prudentes homines plerumque, aut satis frequenter iudicant sufficientem, ad præstandum honestè assensum, de qua re vberius dictum est in quæstion. de actibus humanis. Argumenta autem contradicentia fidei Christianæ, vtcumque difficilia secundum se; si tamen comparentur cum argumentis fidei superiùs productis, deprehenduntur esse leuissima, præsertim adijciendo reflexionem ex se claram, ac manifestam; quòd difficultas Mysteriorum nostræ fidei respectu nostri intellectus, non tam fundatur in ijs, quæ ipse certò, ac clarè nouit, quàm in ijs, quæ certò, & manifestè præteruolant eius capacitatem, propter sublimitatem eorum, & tenuitatem eius. Qualia sunt natura, & constitutio Dei, & quæ Deus supernaturaliter operatur, supra, non tamen contra cursum causarum naturalium. Ad hæc enim intellectus humanus sibi relictus, & cum principijs sibi connaturaliter notis, comparatur sicut oculus noctuæ ad lucem solis, vt iure optimo dicunt D. Thomas, & alij communiter. Talia igitur argumenta comparata cum argumentis Christianæ fidei, sunt absolutè leuissima, nulliusque momenti, & quæ pertrahere ad se non possint, nisi volentem sponte errare, per superbiam, aut stultitiam.

Ad 2. Quæ sunt absolutè, & in se euidentia, possunt nihilominùs negari ab ijs, qui nolunt ea attente considerare, sed applicant animum ad ea, quæ sunt in contrarium,

rium, quo pacto contingit negari etiam aliqua, quæ sunt per se nota. Id autem faciunt, qui negant credibilitatem Mysteriorum nostræ fidei. Auertunt enim animum ab argumentis superiùs productis, & à consideratione operum supernaturalium Dei, & conuertuntur toto conatu ad rationes purè naturales; atque ita voluntariè se impediunt, quominùs assequantur credibilitatem Mysteriorum fidei, eaque delectentur. Quod tamen nemini sine peccato contingit, vt dicetur inferiùs, & clarè patet nihil nocere euidenti per se credibilitati eorumdem Mysteriorum: Vtcumque, qui illam ea ratione negant, ingeniosi sint, & diligentes. Sunt enim diligentes non pro assequenda, & declaranda veritate; sed pro ea obtenebranda, & remouenda à se per abusum ingenij, & laboris, propter difficultatem superiùs notatam doctrinæ Euangelicæ, præsertim, qua practica est.

Ad 3. Deus est summè diligibilis; & tamen eius dilectio est meritoria præ omnibus alijs actibus virtutum. Possunt ergo similiter mysteria nostræ fidei esse summè credibilia, & nihilominùs eorum fides esse summè meritoria super omnes alios actus honestè imperabiles intellectui. Ratio vtrobique est eadem, quia sicut dilectio Dei opponitur dilectioni rerum temporalium, & sensibilium, quæ pollent maxima vi ad pertrahendam nostram voluntatem, ita fides mysteriorum supernaturalium opponitur rationibus naturalibus, quæ propter ip-

sarum claritatem maxima vi pertrahunt ad se intellectum nostrum. Atque aliud est esse euidentem, atque adeò facilem credibilitatem; aliud verò esse facilem ipsam fidē.

QVAESTIO XIX.

Vtrum locutio Dei per seipsam immediatè, an per aliquid aliud manifestetur, & sufficienter proponatur credentibus?

VIDETVR manifestari, & sufficienter proponi immediatè per seipsam. 1. Quia locutio humana manifestatur, & sufficienter proponitur per seipsam: Deus autem loquitur ad instar hominum, vt apparet ex comparatione illa Ioannis, *Si testimonium hominum, &c.* de qua dictum est quæst. 16. & præterea locutio Dei est magis perfecta, & proinde magis efficax, quam locutio hominis. Ergo non est minùs sufficiens, quàm hæc ad finem suum, qui est manifestatio sui, & aliorum.

2. Locutio Dei est obiectum formale fidei. Credimus enim mysteria fidei, quia dicta sunt à Deo. Si autem manifestaretur per aliquid aliud, esset obiectum materiale, vtpotè cognita ratione alterius.

3. Si esset de ratione locutionis diuinæ, vt innotesceret mediatè, non posset fides, qua

qua Deo creditur, componi cum euidentia in attestante, quæ videlicet euidentia in eo consistit, quod immediatè cognoscit, ac discernit loquentem, & eius locutionem. Potest autem componi. Quia Angelus supremus, primam de rebus supernaturalibus notitiam non habuit per visionem, sed per fidem, eamque concepit, non alio docente, sicut inferiores Angeli, qui per ipsum edocti fuere; sed per immediatam perceptionem Dei cum eodem loquentis. Ergo locutio Dei terminans assensum fidei, potest immediatè manifestari per seipsam.

4. Si locutio Dei, cui assentimur per fidem, cognosceretur mediante aliquo alio, nullum esset discrimen locutionis Dei naturalis perceptibilis per scientiam, à locutione eiusdem supernaturali perceptibili per fidem. Quia locutio Dei, qua nobis naturaliter præcipit, consulit, promittit, & minatur, legemque naturalem promulgat, percipitur mediantibus creaturis, nec est alia ratio, ob quam dicatur percipi per scientiam. Ergo etiam locutio supernaturalis perciperetur non per fidem; sed per scientiam; si mediante aliquo aliò creato perciperetur.

Art. 1. Resp. Locutio ad alterum, quæ sola ad præsens spectat, est manifestatio proprij conceptus respectu alterius, *Nihil enim est aliud loqui ad alterum*, vt dicit D. Thom. 1. p q. 107. ar. 1. *quàm conceptum mentis alteri manifestare*. Manifestatio ista ex parte hominis est duplex, alia interior, alia exte-

exterior. Exterior fit per voces articulatas, aut alia ſigna ſenſibilia illis æquiualentia. Interior verò fit remotè per ſpecies impreſſas conceptuum loquentis, proximè per cognitiones apprehenſiuas, aut iudicatiuas ex illis ſubortas. Homo homini loquens ſolam exercet locutionem externam immediatè; Internam verò non niſi mediatè; quia eius operatio circa alterum, cum ſit materialis, nequit pertingere immediatè ad potentias internas alterius. Deus autem, & Angelus poſſunt ob contrariam rationem exequi immediatè locutionem etiam internam, tùm nullis præmiſſis exterioribus ſignis habentibus rationem locutionis; tùm ſuperaddendo nouam locutionem, locutioni exteriori, vltra vires manifeſtatiuas conceptus, conuenientes illi ſecundùm ſe præcisè conſideratæ.

Art. 2. Rurſus Angelus ſolùm loqui poteſt alteri, ſiue Angelo, ſiue homini, per cognitionem, aut actionem illatiuam cognitionis, non liberæ audienti, ſiue ad quam audiens non ſe determinet liberè. Deus autem loqui poteſt per cognitionem etiam, quæ ſit libera audienti, & ad quam audiens ſe determinat liberè determinatione poſitiua, & directa. Quia manifeſtatio poſita in definitione locutionis, accipitur à D. Thoma loc. cit. aliorumque communi conſenſu, vt datio, & donatio quædam pro manifeſtatione propria rationalis ſubſtantiæ, rationaliter, hoc eſt, liberè facta, cum poteſtate occultandi, quod manifeſtatur. Vnde ho-

homines rationis expertes dicuntur loqui propter similitudinem, & imitationem praecisè, latiori quadam eius vocis significatione, ad eum ferè modum, quo psittaci, aliaeque aues, & animalia coetera, loqui dicuntur, per actiones, quae manifestant internas eorum sensiones, ac aestimationes. Cognitio autem liberè concepta ab vna substantia nulli alteri substantiae creatae est libera ex natura rei absolutè, seu positiuè, ac directè: esto dependeat ab actione libera alterius, possitque propterea esse negatiuè; & indirectè libera alteri. Quare libertas Angeli loquentis positiua, & directa ibi interrumpitur, eiusque proinde locutio terminatur, vbi incipit libertas audientis dependenter ab actione libera loquentis. At Deo sunt liberae omnes, & singulae actiones creaturarum, non minùs, sed multò magis, quàm ipsis creaturis; ac proinde sunt illi liberae, non tantùm indirectè, mediatè, aut negatiuè; sed etiam positiuè, & immediatè. Quare Deus loqui nobis vlteriùs potest per illam ipsam cognitionem, qua audimus, & percipimus priorem aliam eius locutionem, eique liberè assentimur. Discrimen istud libertatis diuinae, & creatae quoad actiones liberas aliorum, constat partim ex dictis quaest. 16. de Grat. circa gratiam praeuenientem; & clariùs ex quaest. de Prouid. Dei, & Praedest. eòque supposito discrimine, nulla est de reliquo difficultas in dictis.

Art. 3. Locutioni tam internae, quàm exter-

ternæ conuenit, iuxta definitionem datam, esse manifestatiuam conceptus. Est verò eius manifestatiua præcipuè, quoad duo. Manifestat enim cuiusnam sit conceptus, & qualis sit; siue circa quod versetur obiectum, & an affirmatiuè, an negatiuè, & sic de cæteris conditionibus eius, quatenùs respicientis obiectum. Locutio Angeli cum Angelo, nec non Dei cum beatis manifestat conceptum loquentis euidenter quoad vtrumque, saltem vt plurimum, & iuxta ordinarium modum loquendi. Idemque à fortiori est verum de locutione similitudinaria, cuiusque secum, & propria cum Deo. Quia videlicet omnes istæ locutiones exhibent conceptum loquentis videndum, vt est in seipso, ab audiente.

Art. 4. Locutio hominis cum homine, per se quidem semper, atque vt plurimùm, etiam de facto est coniuncta cum euidenti manifestatione conceptus, quoad eius auctorem, qui coincidit cum auctore ipsius locutionis quia hæc locutio est sensibilis, & fit per actionem sensibilem, & habet auctorem itidem sensibilem, ideòque mediante sensu potest euidenter percipi ab audiente, quis sit auctor locutionis, & conceptus per illam manifestati. At eadem locutio manifestat obscurè qualitatem conceptus; quia fieri potest, vt conceptus reipsa præexistens in loquente, non sit qualis per locutionem significatur, aut non sit conformis obiecto, licet sit conformis locutioni. Quare vtraque conformitas superest

cre-

credenda audienti, vt dependenter à locutione ferat iudicium conforme eidem locutioni, circa obiectum significatum per ipsam; quandoquidem inspicere immediatè non potest internum loquentis conceptum, vt est in se ipso, neque cognoscere euidenter eius conformitatem, aut cum locutione, aut cum obiecto prout significatur per locutionem. Itaque locutio hominis cum homine, est coniuncta, vt plurimùm, cum euidentia de auctore locutionis, & conceptus manifestati per illam; gignit verò solam fidem, & non euidentiam de conformitate conceptus cum locutione, & cum obiecto significato per ipsam; atque hæc fides concipitur per se magis, aut minùs certa, & cum minori, aut maiori adhæsione, iuxta gradum opinionis præconceptæ de peritia, & veracitate loquentis.

Art. 5. Locutio diuina cum homine viatore manifestat è conuerso, obscurè auctorem suum, & conceptum per eandem significatum; totaque obscuritas eius, & iudicij dependenter ab eadem lati ab audiente in hoc punctum vnicè reuocatur. De cœtero enim euidentissimum est, si conceptus per locutionem significatus, sicut, & ipsa locutio auctorem habeat Deum, esse conformem obiecto, & locutioni, idest, esse verum, & veraciter manifestatum, vt potè proprium eius, quem euidens est, nec falli posse, nec fallere velle. Quare iudicium ab homine viatore conceptum de re aliqua, dependenter à diuina locutione, est

obscu-

obscurum præcisè per denominationem ab obscuritate circa auctorem locutionis. Iudicium verò conceptum dependenter ab humana locutione, est obscurum, saltem vt plurimum, præcisè per obscuritatem circa peritiam; aut veracitatem loquentis.

Art. 6. Ex hoc discrimine locutionis diuinæ, & humanæ consequitur aliud. Nimirum totum conatum hominis volentis, vt sibi fides adhibeatur eò tendere, vt demonstret inesse sibi legitimam rei, de qua loquitur, notitiam, & sinceram voluntatem manifestandi conceptum, qualis reipsa est: conatum verò Dei eò pręcisè tendere, vt ostendat se esse auctorem locutionis, cui vult, vt credatur sine formidine. Hac de causa Christus Dominus fuit sollicitus in demonstranda origine, & auctore Doctrinæ, suæ tùm alias sæpè, tùm Ioan. 7. 16. dicens. *Mea Doctrina non est mea; sed eius, qui misit me, Patris.* Idem apparet clarè ex testimonijs expensis qu. 16. & apud Prophetas frequenter præfatur Deus, se esse eum, qui loquitur, nec Prædicatores Euangelici, quidquam aliud tàm impensè curant, exemplo Apostoli ponderati in eadem illa quæstione, ad conciliandam fidem Doctrinæ suæ, quàm, vt persuadeant eius auctorem esse Deum; quo scilicet semel admisso, de reliquo dubitari nihil potest.

Art. 7. Distinguenda itaque est duplex Dei locutio, tàm interna, quam externa, seu potiùs duplex formalitas in eadem locutione, alia directa manifestans obiectum distin-

distinctum à locutione, & eius auctore; quatenùs auctor eius est: Alia reflexa, manifestans auctorem sui, & locutionis directæ, esse Deum. Externa Dei locutio directa, seu quatenùs directa est, peragitur, iuxta Prouidentiam ordinariam, vocibus articulatis, & verbis significantibus ad placitum; vnde Paulus dixit, *Fides ex auditu*. Ad illam locutionem consequuntur necessariò simplices apprehensiones credendorum inclinantes, quantum est de se, ad assensum eorum; similiterque consequitur iudicium euidens, aliquem esse auctorem locutionis, qui per eam exigit eundem assensum; iisque apprehensionibus, & iudicio peragitur locutio interna directa, seu quatenùs directa.

Art. 8. Locutio Dei externa reflexa, seu quatenùs reflexa est, perficitur miraculis, aliisue operationibus supernaturalibus indicatis quæst. proximè præcedenti. Hinc Augustinus dicit epist. 49. quæst. 6. *Deus mirabilibus etiam factis loquitur*: & significantiùs magisque è re præsenti lib. 22. de Ciuit. c. 5. *In tam contemptibilibus testibus* (quales fuere primi Prædicatores Euangelij) *multò mirabiliùs Diuinitas se ipsam persuasit. Eloquia namque persuadentium, quæ dicebant, mira fuerunt facta, non verba*. Vbi clarè significatur miracula patrata ab Apostolis, fuisse locutionem reflexam Dei, vtpotè manifestantia diuinitatem auctoris; tùm eorumdem Miraculorum, tùm eius Doctrinæ, quæ ab Apostolis dicebatur, & docebatur, quod ip-

sum

ſum non obſcurè innuitur Marci vlt. vbi Miracula dicuntur cooperatio, & confirmatio Sermonis Apoſtolici, quatenùs *prædicauerunt vbique Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis*.

Art. 9. Et ſanè ex natura ipſorum miraculorum, quæ figuratiua non ſunt, ſatis apparet ad hoc ſolum directè, & immediatè ea deſeruire poſſe, vt oſtendant auctorem Doctrinæ cui adijciuntur eſſe Deum. Nihil enim ratione ſui directè determinant circa qualitatem credendorum, & circa eorum veritatem; eodem namque modo informarent intellectum, quantum eſt de ſe, tametſi Deus per poſſibile, vel impoſſibile, reuelaret omnia oppoſita ijs, quæ reuelat de facto, poſſetque mentiri, & vteretur reuelatione falſa. Eatenus ergo præcisè oſtendunt veritatem eorum determinatè articulorum, qui de facto reuelantur, quatenùs oſtendunt Deum eſſe auctorem reuelationis eorum, qui ſolus eſt omnipotens; ſoluſque proinde poteſt miraculis complere locutionem ſuam, & commonſtrare ſuam eſſe. Idem dicitur de cœteris effectibus ſupernaturalibus attactis quæſt. præced. inter exponendum argumenta noſtræ fidei, quæ omnia fundantur in operibus per ſe mirabilibus, & ſupernaturalibus.

Art. 10. Ex iſta locutione reflexa, ſeu quatenùs reflexa eſt, conſequitur neceſſariò ſimplex apprehenſio Dei loquentis, ſeu repræſentans Deum, vt auctorem locutionis, tùm

tùm huius reflexæ, tùm prioris directæ. Rursus ad istam simplicem apprehensionem determinatam de Deo auctore locutionis, coniunctam cum simplici apprehensione vaga, paulò priùs notata circa locutionem directam, de aliquo loquente, seu de aliquo auctore locutionis exigente fidem eorum, quæ dicit; subsequitur necessariò iudicium euidens affirmans esse credibile, auctorem vtriusque locutionis esse Deum, nec posse absque irreuerentia aduersus eius auctoritatem, vsque adeò manifestantem sese, id in dubium reuocari: Atque adeò adesse obligationem imperandi intellectui, vt amplectatur vtramque locutionem, tanquam diuinam, vtque assentiatur, tanquam veris, & certissimis, ijs, quæ per vtramque significantur. Nempe argumenta Christianæ fidei, mediantibus illis apprehensionibus fundant sufficienter, pariuntque necessariò iudicium istud euidens, vt liquet ex quæst. præced. Posito autem illo iudicio, facile perspicitur subsequi immediatè posse, & quomodo subsequatur actus voluntatis imperans intellectui, vt credat Deum loqui, & verum esse, quod dicit, quia ipse vtrumque dicit; & quo modo hoc ipsum postea immediatè credat, ac affirmet intellectus, per necessariam obedientiam, & subordinationem ad potentiam imperantem circa obiectum sufficienter propositum, & apparens. Ijs porrò apprehensione simplici de Deo auctore locutionis exterioris, & iudicio euidenti de eius rei credibili-

bilitate perficitur locutio Dei interior.

Art. 11. Notandum est attentè, istam locutionem interiorem, non subiungi à Deo, post qualemcumque locutionem exteriorem, seu propositionem exteriorem locutionis suæ, & credendorum. Ostensum namque est quæst. 17. prærequiri ad credendum fide diuina iudicium euidens de credibilitate per eandem fidem, & adiectum est quæst. proximè præcedenti. Euidentiam huius iudicij fundari in argumentis Christianæ fidei, quæ inibi recensita sunt. Patet autem eiusmodi iudicium non posse suboriri ex qualicumque credendorum propositione, si enim Deus non proponatur tanquam auctor locutionis, & Doctrinæ, nullum poterit formari iudicium de credibilitate per fidem Diuinam, vt patet: Similiterque patet istud Iudicium non posse formari euidens nisi proponatur effectus aliquis supernaturalis, & proprius Dei, per quem Deus ostendat se esse auctorem eius locutionis, quique proindè contineat in se Argumenta Christianæ fidei, vel formaliter, vt proposita sunt in ea quæstione, vel æquiualenter, vt inibi aduertit D. Thomas.

Art. 12. Istas conditiones, propositionis Articulorum, necessariæ, & sufficientis ad credendum, assignat distinctè, & clarè Apostolus. 1. ad Rom. 15. dicens: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo verò prædicabunt nisi mittantur?* Triplici ista interrogatione docemur tria dogmata circa pro-

propositionem credendorum: modusque ea tradendi significat ea habenda esse pro Principijs indubitatis, ac veluti primis in schola Dei. Prima interrogatio statuit proponendam esse doctrinam Euangelicam, tanquam diuinam, & non tanquam propriam proponentis, vt auctoris; sed auctore Deo traditam, vt is audiatur loquens, cui oportet credere. Oportet autem credere Deo, vt ibi immediatè præmittitur; & quomodo ei credetur, si non audiatur, aut per se, aut per alium loquens, tanquam principalis auctor locutionis?

Art. 13. Secunda interrogatio ostendit contra hæreticos huius temporis locutionem Dei ordinariam, & communem multitudini fidelium, *absque distinctione Iudæi, & Græci*, vt dicitur ibidem, non peragi per solam internam illustrationem, & inspirationem; sed per exteriorem propositionem diuinæ reuelationis, cuius perceptioni, & non aliter subinseritur à Deo interna ea illustratio, & inspiratio, ita vt non possit audiri, nec velit docere interiùs Deus, nisi audito priùs, & docente exteriùs verbum Dei idoneo eiusdem Ministro. Aliàs enim non esset impossibile, quod impossibile esse supponit apertè Apostolus, dum ait: *Quomodo audient sine prædicante?* Modò scilicet humano, & maximè proportionato humanæ conditioni, addiscenti, ac disciplinabili per sensum iuxta suam naturam propter dependentiam innatam intellectus à phantasia, & huius à sensu exteriori.

Art.

Art. 14. Tertia interrogatio exponit latentius aliud; maximique momenti documentum, Nimirùm quisnam sit idoneus Minister exterioris locutionis Dei pronuntiatur autem idoneus is solùm, qui missus fuerit. Intelligitur verò, dum aliud non exprimitur, missus à Deo, nempè ab eo, cuius nomine, iuxta priores immediatas interrogationes, loquitur. Missio ista pro euulgatione noui Testamenti cœpta est à Deo in Christo, iuxta testimonium ipsius paulò priùs citatum; *Sed eius, qui misit me, Patris*. Et illud Isaiæ interpretatum ab eo, de seipso Lucæ 4, 18. *Euangelizare pauperibus misit me*.

Art. 15. Secunda Prædicatorum missio facta est à Christo Domino dicente Apostolis Matth. vlt. *Euntes in Mundum vniuersum prædicate Euangelium omni Creaturæ*. Continuata deinde est, & ad finem vsque mundi continuabitur à Petro, & eius successoribus. Quibus videlicet omnibus commune est, quod Ioan. vlt. dicitur Petro. *Pasce oues meas*. Et quod Matt. 16. dicitur eidem *Tibi dabo Claues Regni Cælorum*. Hoc namque munus pascendi, & gubernandi fideles, datum est Petro, tanquam fundamento, supra quod ædificata est Ecclesia Dei. Ecclesia verò semper duratura, & aduersus quã nunquam Portæ Inferi præualebunt, vt liquet ex eodem loco Matthæi, alijsque, quæ fusiùs prosequuntur Controuersistæ Catholici. Pascere autem mundum vniuersum sana doctrina, & dirigere in vitam æternam,

nam, nec Petrus potuit, nec eius successores immediatè per se ipsos, eaque propter simul cum eo munere accepere, per necessariam consequentiam, potestatem, qua,& vsi semper sunt, mittendi Prædicatores Euangelicos, qui, vti à Deo missi, mediante eius Vicario, habent semper assistentem sibi, primi, ac principalis mittentis Dei virtutem, quæ plantationi, & irrigationi exteriori hominum dat interius incrementũ.

Art. 16. Neque vero sufficit, vt qui proponit Doctrinam Fidei, sit reipsa missus à Deo, seu mediatè, seu immediatè, missione materialiter, & purè concomitanter se habente ad prædicationem: sed necesse est, vt loquatur formaliter, tanquam missus, id est, vt tradat doctrinam, quam prædicat, tanquam propriam Mittentis; Idest rursus; vt propriam Dei, & insuper, vt acceptatam à tota Ecclesia, & approbatam à Supremo eius Pastore, eodemque Christi Vicario. Cùm enim, qui loquitur Missus quidem à Deo, aut eius Vicario; sed missione se habente purè materialiter, ac concomitanter, nihil eatenus differat ab eo, qui non est missus: sed loquitur ex proprio spiritu, aut ex destinatione purè humana, consequens est, vt nullam habeat specialem idoneitatem præ isto, qui est prorsùs inidoneus ad propagationem Fidei. Habet autem qui est missus, ratione Missionis, etiã ex natura rei, vt infra magis explicabitur specialẽ idoneitatẽ, exclamante Paulo: *Quomodo verò prædicabũt*, scilicet vtiliter, ac suffi-

I cien-

ter, *nisi mittantur?* Debet ergo loqui, tanquam Missus, modo dicto is, mediante cuius prædicatione creditur Deo fide salutari, & vtili in vitam æternam.

Art. 17. Prædicatio porrò, & propositio mysteriorum fidei facta cum ijs circumstantijs ita est necessaria, vt sit etiam sufficiens, & vltimò completiua locutionis diuinæ; ac proindè inductiua obligationis credendi, ne dicatur esse insufficiens expositio Prædicationis Euangelicæ, mediante qua creditur Deo, exhibita ab Apostolo. Quapropter idem Apostolus ibidem post eam expositionem subiungit; *Sed non omnes obediunt Euangelio*, Quasi diceret, posita Euangelij propositione, qualem præmiserat, ita posse audientes salutarem fidem concipere, eamque plures de facto concipere, vt nihilominùs possent eidem dissentire, & aliqui dissentirent de facto. Non tamen possent dissentire, quin eo ipso peccarent, per inobedientiam legis credendi. Hac enim de causa exponitur actus non credendi, seu omissio fidei, per actum non obediendi, seu omissionem obedientiæ debitæ præcepto credendi incluso in locutione diuina sufficienter percepta.

Art. 18. Constat igitur ex dictis, qualis, & quotuplex sit locutio diuina; quid differat ab humana, & creata; qualem & vnde vim habeat gignendi actum fidei diuinæ, & dependenter à qua, & quali eiusdem propositione, & quod caput est, locutionem Dei non posse innotescere, ac manifestari imme-

immediatè per seipsam,sed mediante creata, ac sensibili propositione,qualis declarata est.

Ad 1. Locutio humana est immediatè sensibilis, & habet auctorem sensibilem, vt dictum est. At Deus est insensibilis,et signa sensibilia significantia ad placitum, quibus manifestat nobis suos conceptus, non habent manifestam connexionem cum ipso. Vnde oportet, vt alia præterea indicia adijciantur, quibus innotescat,ipsum esse eius auctorem. Quare comparatio illa Ioannis non tenet, quoad hoc punctum; quia, vt notatum fuit quæst. illa 16. Locutio diuina est similis humanæ seclusis imperfectionibus, quarum vna est sensibilitas loquentis, et actionis, qua loquitur. Maior efficacia locutionis diuinæ in hoc consistit, quod cum sit occultior, et obscurior quatenùs diuina est, parit tamen assensum firmiorem, et circa difficiliora, ac profundiora.

Ad 2. Locutio Dei externa, et ab ipso distincta realiter est obiectum formale fidei quoad apprehensiones terminorum, et quoad iudicium de credibilitate credendorum. Obiectum autem formale assentiendi per actum fidei, est locutio Dei interna, identificata cum ipso, quam ostensum est non manifestari homini viatori immediatè per seipsam. Potest autem obiectum mediatè apprehensum, immediatè mouere ad assensum: Atque id præstat auctoritas diuina.

Ar. 1. Ad 3. Tota obscuritas fidei diuinæ est quoad auctoré locutionis,cui creditur.

Quare cognito euidenter Deum esse au-ctorem alicuius locutionis, nullus relinquitur locus obscuritati fidei, et consequenter nec ipsi fidei. Notũ enim cũ sit ex terminis, quid quid dicit Deus, esse verum; repugnat profectò, vt sit euidens aliquid esse dictum à Deo, quin simul, eodemque modo sit euidens, illud ipsum esse verum. Ex vi autem reuelationis diuinæ nil omnino aliud cognosci potest, seu obscurè, seu clarè de mysterio reuelato, quam ipsum esse verum. Cognito ergo euidenter, & clarè mysterium, quod reuelatur, esse verum, vti profectò cognoscit, quicunque cognoscit euidenter, & clare illud esse dictum, & reuelatum à Deo; nil superest, quod per fidem vlterius cognoscatur obscurè circa idem mysterium ex vi eiusdem reuelationis; tametsi mysterium maneat interim obscurum quoad quidditatem, & alia prædicata propria ipsius; cuiusmodi obscuritas datur etiam in qualibet cognitione scientifica non comprehensiua sui obiecti, cum necesse sit ea ipsius prædicata manere obscura, quæ adhuc latent, seu quæ nondum cognoscuntur explicitè. Vnde talis obscuritas nil facit ad propositum, cũ obscuritas propria fidei sit penes illud ipsũ prędicatũ, seu prędicata, quæ per ipsã cognoscũtur explicitè.

Art. 2. Confirmatur, quia repugnat cognitionem esse claram, & euidentem quoad suum motiuum formale, quin sit tantundem clara, & euidens quoad suum obiectum materiale, quatenus hoc illi subest, vti obser-

obseruat optimè D.Th.2.2. q.5.ar.1.c. vbi hac ratione negat Angelis euidentiam in attestante, vt eisdem concedat fidem propriè talem mysteriorum, qua indigebant, quidquid renitatur ibidem operosè Caietanus. Nempe motiuum formale indiuisim, eodemque modo mouet ad cognitionem sui, & obiecti materialis sibi subordinati. Distinctio porro vulgaris de euidentia dicti, & rei transferatur ad terminos similis distinctionis, iuxta dicta de euidentia dicti, & veri, & apparebit inanitas. Itaque Angelus supremus habuit quidem immediatè à Deo notitiam rerum supernaturalium, quam subinde cœteris ipse communicaret; non tamen eam accepit à Deo immediatè manifestante se, suamque internam locutionem; sed reddendo credibile, se esse auctorem locutionis per effectus, & indicia supernaturalia, ad eum modum proportionaliter, quo dictum est fieri respectum hominum. Nempe assensus existentiæ reuelationis diuinæ conceptus ex vi eiusmodi effectuum, ac indiciorum, tanquam ex motiuo immediato assentiendi, est fides coacta propria dæmonum, non illa laudabilis, & proprissimè talis propria fidelium, & Angelorum, & hominum, vt tradit ex professo D. Thomas in illa qu.5. ar.2. consentiente eatenus Caietano ibidē.

Ad 4. Locutio proprie talis est libera manifestatio conceptus interni, vt dictum est, ex D.Thoma, & alijs. Quapropter conceptus vaius naturali necessitate, & non

libera electione manifestati, seu manifestabiles alteri, non manifestantur per locutionem propriè talem; sed deprehenduntur scientifice per discursum, mediantibus non signis ad placitum, sed effectibus naturalibus. Iam lex Dei naturalis, omnisque directio diuina, respectu hominis purè naturalis deprehenditur hoc posteriori modo per discursum fundatum in natura ipsius hominis, aliorumque effectuum naturali necessitate subsequentium ad eius existentiam; ideòque non manifestantur per locutionem propriè talem. At Mysteria fidei innotescunt per effectus liberè à Deo superadditos, nec naturali necessitate subsequentes ad existentiam hominis, & per signa ad placitum, aliòsque effectus primariò, & principaliter ordinatos ad manifestationem diuinæ cognitionis, & aliorum obiectorum quatenùs substantium eidem cognitioni. Differunt ergo clarissimè inter se locutio Dei naturalis, & supernaturalis, quęque est perceptibilis per solam fidem, ab ea, quæ est perceptibilis per scientiam; licet vtraque innotescat mediantibus effectibus creatis; de quo iterum dicetur infra.

QVAE-

QVAESTIO XX.

Vtrum Fides diuina vltimò resoluatur in primam veritatem reuelantem?

VIDETVR non resolui. 1. Quia propter id vnusquisque credit, propter quod iudicat esse credendum. Sed propter Miracula, Prophetias, & coetera argumenta fidei vnusquisque iudicat esse credendum, vt apparet ex quæst. 17. & 18. Ergo propter eadem credit; ac per consequens in illa resoluitur vltimò Fides.

2. Non est per se notum Deum esse primam veritatem, & multò minus primam veritatem reuelare hic, & nunc hoc mysterium. Ergo vtrumque innotescit ex alio. Ergo in neutrum eorum, sed in hoc aliud resoluitur vltimò nostra Fides.

3. Omnis cognitio vnius obiecti ratione alterius continet in se formaliter, vel æquiualenter discursum constantem ex duabus præmissis; quia nulla propositio se sola potest inferre aliam; sed est necessaria coniunctio duarum, per quas conferantur inter se termini, quorum identitas, vel distinctio cognoscenda est ratione alterius. Ergo Fides cognoscens ratione primæ veritatis articulos reuelatos, necesse est, vt æquiualeat duabus præmissis. Ergo resoluenda est in duo obiecta formalia partialia, & non in

solam primam veritatem reuelantem, quæ est simplex formalitas.

4. Actus, quorum vltima resolutio est eadem sunt eiusdem speciei: Fides autem si resolueretur in primam veritatem reuelantem, haberet vltimam suam resolutionem communem, cum vltima resolutione visionis beatæ; Quia visio beata vltimò resoluitur in primam veritatem, se, & alia, ratione sui, reuelantem beatis. Ergo Fides esset eiusdem speciei cum visione beata.

5. Fideles interrogati cur credant; communiter respondent. Quia ita docet Sancta Mater Ecclesia: Quia ita definiuit Romanus Pontifex, atque Concilium. Quia ita fert constans, & perpetua traditio totius Ecclesiæ; atque in his vltimo conquiescunt. Ergo in hoc, & non in primam veritatem reuelantem resoluitur vltimò nostra Fides.

6. Ipsa prima veritas est vnus ex articulis reuelatis à Deo. Ergo est obiectum materiale alicuius actus Fidei. Ergo non omnis actus Fidei resoluitur vltimò in primam veritatem, tanquam in motiuum suum formale.

Art. 1. Resp. Ista quæstio, & quæ proximè discutietur coincidunt reipsa pæne totaliter, cum præcedentibus quæstionibus circa motiuum, erunt nihilominus vtiles ad maiorem claritatem, & meliorem intelligentiam rei in se obscuræ, ac difficilis propter oppositum processum doctrinæ præsentis, & præcedentis, vt apparebit ex dicendis, & propter nonnulla, quæ adijcientur de

tur de nouo, ad firmandum magis intellectum in assensu veritatis, cui contradicit vehementer modus cognoscendi nobis connaturalis, dum penitus non introspicitur modus peculiaris, quo habitus Fidei, & intellectus prout ipso informatus procedit in actu suo.

Art. 2. Resolutio in præsenti nihil est aliud, quam regressus ab effectu ad causam, respondendo ad quæstionem propter, quid res est. Vnde resoluere Fidem nihil est aliud, quam assignare causas ex quibus ipsa procedit, eaque assignatione satisfacere inquirenti cur credis? De causa efficienti tenente se ex parte potentiæ, non dissidetur inter Theologos, consentientes eam esse auxilia diuinæ Gratiæ superaddita comprincipijs naturalibus, quæ sunt communia alijs actibus humanis, iuxta dicta in postremis quæstionibus de Gratia. Causam materialem constat esse ipsum hominem credentem, quatenùs intellectiuus est. Causa finalis ex parte nostra est motiuum actus volendi credere, de quo dictum est supra, & dicetur iterum quæst. seq. Causa formalis credendi est ipse actus Fidei, atque huius actus nulla vlterius est causa formalis intrinseca; extrinseca verò est idem actus volendi determinans formaliter potentiam intellectiuam, vt eliciat actum credendi.

Art. 3. Causæ formalis obiectiuæ credendi triplex est distinctio, iuxta distinctionem actuum, qui interueniunt in opere credendi. Hi enim sunt tres, nempe ac-

tus ipse credendi, actus volendi credere,& iudicium de credibilitate. Quorum actuum, quia diuersa sunt obiecta formalia, diuersæ etiam sunt resolutiones obiectiuæ. Dicetur autem breuiter de duobus posterioribus quæst. seq. Nunc enim agitur tantùm de primo actu. Distinguenda verò rursus est resolutio eiusdem actus credendi, quatenùs est apprehensiuus terminorum, & conuenit cum simplicibus eorum apprehensionibus, quæ ad ipsum necessariò antecedunt, à resolutione eiusdem, quatenùs est iudicatiuus, & affirmat veritatem sui, & obiecti ad quod fertur, prout repræsentatur per ipsum, idest quatenùs differt ab iisdem simplicibus apprehensionibus. Resolutio actus Fidei quatenùs est apprehensiuus terminorum, aut etiam conuenit cum alijs actibus enunciatiuis, qui non sunt actus Fidei, subiungetur resolutioni iudicij de credibilitate. Theologi enim in hac quæstione solùm sunt solliciti, & meritò de resolutione Fidei, quoad id quod est proprium, & peculiare ipsius actus Fidei, & quoad id vnde habet veritatem, eiusdemque veritatis certitudinem firmissimam, cum summa ad ipsam adhæsione. Quidnam nimirum sit illud quo tanquam primo fundamento nititur ea certitudo, & in quo vltimò sistit responsio ad quæstionem de eadem.

Art. 4. Dicendum est vltimam eiusmodi resolutionem nostræ Fidei fieri in primam veritatem reuelantem. Inquirenti enim cur credis, Verbum carnem factum esse?

Respon-

Respondetur ab homine fideli, quia prima veritas reuelat ita esse. Inquirenti rursus, cur credis primam veritatem ita reuelasse? Respondetur similiter; quia hoc ipsum eadem prima veritas reuelat. Atque hic est terminus, nec potest vlteriùs reipsa procedere quæstio; Cur credis? aut responsio ad eam quæstionem. Quia facta prima reflexione adæquatè supra primam directam quæstionem, & responsionem nihil restat vlterius inquirendum, aut respondendum, de motiuo, & actu credendi, quatenùs sunt motiuum, & actus credendi, & intra proprios Fidei terminos.

Art. 5. Omnes proinde vlteriores interrogationes, & responsiones erunt synonimæ reipsa, quod ad proprium obiectum attinet, solùmque diuersæ per imitationem quandam, & assimilationem reflexionis supra seriem actuum realiter distinctorum reflectentium sine fine, principio ducto ab vno directo. Vnde inquirenti tertiò: Cur credis primam veritatem reuelare se ita reuelasse? Respondetur, quia hoc quoque ipsa reuelat, semperque huc vniformiter redibit responsio, quantumcumque ille pergat similiter inquirendo.

Art. 6. Quod si ille opponat, hanc esse stultam respondendi pertinaciam, iuxta illud primæ ad Cor. 1. 18. *Verbum enim Crucis pereuntibus quidem stultitia est; iis autem qui salui fiunt idest nobis, Dei virtus est*. Et iterum ibidem v. 21. *Placuit Deo per stultitiam prædicationis saluos facere credentes*. Si, inquam,

I 6 hoc

hoc opponat, quia stultum apparet ibi vltimò quiescere intellectum, vbi nulla est apparentia terminorum ipsum conuincens; recedendum est à motiuo, & actu credendi, seu potius faciendus est regressus, vti fiet infra ex professo, ab eo motiuo, & actu, ad actum scientiæ euidentem de prudenti credibilitate, & ad eius motiuum euidenter apparens, vt ostensum est supra. Nempe actus Fidei nostræ, licet essentialiter opponatur stultitiæ propriè tali; non tamen illi opponitur formaliter ratione sui præcisè, cum non respiciat formaliter rationem clarè conuincentem; sed præsuppositiuè, quatenùs essentialiter præsupponit iudicium euidens de prudenti credibilitate.

Art. 7. Hinc apparet cur intellectus interrogantis non possit quietari responsione resolutoria Fidei intra proprios terminos, & petita ex motiuo credendi. Si præterea non adiungatur motiuum volendi credere. Quia cum intellectus ipse credentis non conuincatur ex se præcise, nec ex sola propria inclinatione determinetur ad credendum; sed per violentiam quandam ad id cogatur imperio voluntatis, iuxta illud 2. ad Corint. 10. *In captiuitatem redigentes omnem intellectum*, fieri plane non potest, vt credens, præcisè quatenùs credens, exhibeat inquirenti de eius Fide, causam credendi, in qua intellectus illius plene conquiescat; dum non adiungit causam, & rationem volendi credere, quæ quia est euidens, & sufficienter mouens ad imperium

prudens

prudens voluntatis, poteſt plenarie ſatisfacere intellectui inquirentis de prudentia, & honeſtate volendi credere, abſque ratione concludente intellectum immediatè, vt declarabitur quæſt. ſeq. præmittendo priùs in eundem ſcopum, ſolutionem difficultatum immediatè pugnantium contra datam fidei reſolutionem.

Ad 1. Diſtinguenda eſt maior propoſitio; propter quod iudicat eſſe credendum, *Tò propter* ſignificante motiuum ſic iudicandi. Negatur maior: *Tò propter* ſignificante motiuum credendi, ſeu motiuum de quo iudicat eſſe ſufficiens, propoſitumque eſſe ſufficienter, vt propter ipſum credatur, conceditur maior; & diſtincta ſimiliter minori, negatur conſequentia. Aliud namque eſt motiuum formale quo nititur iudicium præuium de credibilitate, & aliud quo niti poſſe, ac debere ſubſequentem Fidem iudicatur. Quod ſimiliter accidit in Fide humana, & in omni dictamine dirigente actum voluntatis. In his enim motiuum formale actus ſubſequentis eſt eodem modo materiale reſpectu antecedentis, ac dirigentis.

Art. 1. Ad 2. Conceſſo antecedente, diſtinguitur primum conſeq. Ergo ex alio inferente vtrumque ſimul per euidentem conſequentiam, negatur conſequentia: ex alio proponente vtrumque ſimul, vt credibile ratione ſui, conceditur conſequentia. Diſtinguitur ſimiliter ſecundum conſequens, Ergo noſtra Fides reſoluitur vltimò

in hoc

in hoc aliud, quatenùs est apprehensiua terminorum, & conuenit cum alijs præuijs cognitionibus. Conceditur consequentia. Quoad id quod est proprium, & peculiare ipsius, negatur consequentia. Animaduersum nimirum est, nunc agi de resolutione Fidei tantùm, quoad id quod est proprium, ac peculiare ipsius. Quia doctrina de resolutione eius quoad id, quod est commune alijs cognitionibus, est communis resolutioni aliarum cognitionum, nec de ea est valde curandum in præsenti. Hoc autem est proprium, & peculiare in Fide, vt obiectum eius formale quatenùs connexum, cum materiali, & mouens ad eius, suique assensum, nec sit per se notum ex terminis, nec inferatur per consequentiam necessariam ex per se notis; sed per imperium liberum voluntatis, supposita eiusdem illatione, quoad credibilitatem, ex per se notis.

Art. 2. Differt enim Fides à cognitione euidenti primorum Principiorum, quòd hæc nullum discursum præsupponit per se: Fides verò præsupponit. Ab opinione autem, quod hæc adhæret vni parti contradictionis cum formidine partis oppositæ, idest, ita adhæret vni parti, vt vi sua non excludat penitus partem oppositam; sed aliquatenùs amplectatur cum particula *Fortassis*: Fides verò vnam partem certissimè teneat, & excludat penitus oppositam. Differt denique à scientia conclusionum, quòd hæc necessariò inferatur ex præmissis,

missis, seu ex cognitione, vt loquuntur Philosophus, Augustinus, & D. Thomas, quam præsupponit: Ipsa verò Fides non inferatur ex discursu, seu cogitatione; licet eam præsupponat non minùs quam scientia; sed inferatur per imperium liberum voluntatis, habita credibilitate per discursum. Vnde assensus, & cogitatio; seu præmissæ se habent in Fide, quasi ex æquo; in scientia verò tanquam causans, & causatum, inferens, & illatum, vt docet D. Thomas, de veritat. quæst. 14. quæ est de Fide, ar. 1. vbi hæc omnia luculenter exponit ex Philosopho, & Augustino. Fides ergò, vt Fides est, secundum suam rationem differentialem, non potest vltimò resolui in aliquid, per se notum, tanquam in motiuum mediatum, vel immediatum sui secundum se, sed tanquam in applicationem ostensiuam credibilitatis, vt mox dicetur, quod sufficit, vt cognitio eorum, quæ non sunt per se nota, semper aliquo modo reuocetur in per se nota, vti docet Philosophus ex professo in primo Posterior, & videtur esse omninò innegabile, ac indubitabile.

Ad 3. Cognitio primæ veritatis reuelantis æquiualet ratione sui duabus præmissis Quia Deus, quatenùs est prima veritas, est necessitas conditionata dicendi verum, si quidquam dixerit. Atque ideò fundat propositionem istam vniuersalem. *Si Deus loquitur, loquitur verum*: seu *quidquid dicit prima veritas, est verum*. Quatenùs autem est reuelans est necessitas absoluta dicendi;

atque

atque ideò fundat propositionem particularem absolutam conditionis positæ in priori vniuersali. *Prima veritas hic, & nunc reuelat hunc articulum, eiusque reuelationem.* Vnde rectè infertur, hunc articulum esse verum, eiusque reuelationem esse pariter veram, Ergo actus Fidei æquiualet perfecto discursui, quoad vim inferendi conclusionem, & dum resoluitur in primam veritatem reuelantem, æquiualenter resoluitur in duas præmissas obiectiuans, duòque obiecta formalia partialia. Quare concesso antecedenti, negatur vltima pars consequentis admissis reliquis.

Art. 1. Ad 4. *Dicendum*, ait D.Thomas q. illa 14 ar. 8. ad. 3. *quod veritas prima est obiectum visionis patriæ, vt in sua specie apparens: & Fidei autem, vt non apparens. Vnde etsi idem sit vtriusque actus obiectum, non tamen est idem ratione, & sic formaliter differens obiectum diuersam speciem actus facit.* Circa, quod videri possunt, quæ dicta sunt quæst. 3. Vnde distinguitur antecedens. Quorum vltima resolutio est eadem re; & ratione. Conceditur antecedens. Est eadem, re; sed diuersa, ratione & quidem admiscente aliquatenùs in altero ex actibus aliud obiectum formale ignobilius. Negatur antecedens cum consequentia, cuius probationem diluit responsio D. Thomæ.

Art. 2. Nempè visio resoluitur in primam veritatem, vt apparentem in propria specie; ideòque mouentem ratione sui ad illam, tum quatenùs est apprehensiua termi-

norum;

norum; tum quatenùs eidem, & alijs ratione ipsius, assentitur enuntiatiuè. At Fides resoluitur in primam veritatem apparentem per species creaturarum, & consequenter apparentem ad instar earum; ideòque mouentem ratione sui præcisè quatenùs eidem, vt reuelanti, & alijs ratione ipsius, enuntiatiuè assentitur; cum, quatenus est apprehensiua terminorum, moueatur formaliter ab obiectis creatis. Vnde oritur aliud discrimen nempè, quod prima veritas necessitat Beatum ad assensum sui, & aliorum; quia operatur tota vi sua, vt est in se, minimèque impedita vmbris creaturarum: Credentem verò non necessitat, quia operatur respectu eius, vt refracta in creaturis, & obscurata.

Ad 5. Ratio, ob quàm Fideles ità communiter respondent, est, quia auctoritas, & propositio Ecclesiæ sunt regula sensibilis credendorum per Fidem, ideoque est magis obuia, & accommodata intellectui, & locutioni humanæ. Cœterùm fides non resoluitur in illam, tanquam in causam mouentem obiectiuè; sed tanquam in conditionem sine qua non, & applicationem. Quare perinde idest, ac dicere, Quia Ecclesia proponit hoc tanquam dictum à Deo, & applicat eius veritatem, & auctoritatem nostro intellectui, & voluntati, ad eum modum, quo dicitur lignum comburi; quia illi benè disposito ignis est proximè applicatus, subintellecto in expressione applicationis, & dispositionis, igne agente

quan-

quantùm simpliciter potest, in quam proinde sic agentem fit tota resolutio combustionis, tanquàm in causam; sicut fit tota resolutio Fidei in primam veritatem, tanquam in motiuum propositum per Ecclesiam. Si verò aliquis responderet, *quia dicit Ecclesia*, animo significandi eam dictionem, tanquam motiuum, & causam obiectiuam credendi formaliter ratione sui prout distinguitur ab auctoritate diuina, non rectè responderet; nec ea esset resolutio propria Fidei diuinæ, sed humanæ; vt constat ex dictis superiùs.

Art. 1. Ad 6. Etiam existentia Dei est articulus à Deo reuelatus, & credibilis per Fidem, tanquam obiectum materiale, credendusque necessariò in ipso vitæ salutaris initio, iuxta illud: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*. Et tamen certum est, ante omnem, & quemlibet actum Fidei præsupponi euidentem aliquam cognitionem de existentia Dei siquidem præcognoscitur euidenter adesse obligationem credendi Deo, inductam per legem, ab ipso impositam, eique placere, vt ipsi credatur, hic, & nunc, vt sæpe dictum, & deductum fuit ex eodem Apostolo quæst. præced, sub finem responsionis ad quæst.

Art. 2. Sicut ergo Deus præcognitus euidenter sub ratione entis à se, causæ primæ, aut alia simili, creditur simul per Fidem obscurè sub alia ratione, non vtcumque, sed talis, qualis agnoscitur à Fidelibus; nempè cum Omnipotentia, omnium Prouidentia, alijs-

alijsque similibus perfectionibus, vt docet in hanc rem D.Th. dicta q.14.a.9.ad 8. Ita etiam prima veritas præcognita euidenter sub aliquo ex conceptibus, & modis exprimendi quos quæst. 15. ostensum est, esse mutuò conuertibiles, & æquiualentes, potest esse motiuum credendi, eandem primam veritatem sub aliquo alio conceptu, & modo eam exprimendi; eritque proinde eadem reipsa perfectio obiectum formale, & simul materiale; ratio credendi, & res credita sub diuersis expressionibus, & modis concipiendi, ac per consequens Fides de prima veritate resoluetur vltimò in eandem primam veritatem aliter præconceptam, & præcognitam euidenter. Ex qua doctrina obiter apparet, quo pacto in concordiam facilè redigantur inter se, & cum nostra opiniones auctorum circa resolutionem Fidei, quæ totidem sunt, atque fuere circa motiuum, eodemque modo conciliantur, quo conciliatæ sunt circa motiuum quæst. illa 15.

QVAE.

QVAESTIO XXI.

Vtrum voluntas credendi vltimò resoluatur in credibilitatem Mysteriorum Fidei, & iudicium de credibilitate?

VIDETVR non resolui. 1. Quia vt prudenter quis eligat credere aliquid, non sufficit id esse credibile; sed necesse præterea est esse credibilius omnibus oppositis. Ergo voluntas credendi mysteria nostra fidei, siquidem est prudens, non resoluitur vltimò in solam credibilitatem eorum.

2. Id est maximè credibile, quod plerisque videtur, & probatur; non autem sunt talia Mysteria nostræ fidei, vtpote quæ parti generis humani longè maiori videntur falsa, & incredibilia. Ergo id in quo vltimò quiescit voluntas credendi Mysteria nostrę fidei, non potest esse credibilitas eorum.

3. Id in quo vltimò quiescit quilibet actus voluntatis, est bonum vtile, iucundum, aut honestum. Credibilitas autem non est species alicuius eiusmodi boni; quia credibile dicitur relatè ad intellectum, & bonum relatè ad voluntatem. Ergo.

Art. I. Resp. Quoniam responsio data in quæstione præcedenti interrogationi, Cur credis? nondum omninò satisfecit interro-

terroganti; neque verò interrogatio, aut responsio, vlterius procedere possunt intra terminos formales actus fidei, & circa motiuum formale credendi, cogitur interrogans alio diuertere, vt inueniat quietem sui intellectus, eaque interrogatione cogatur fidelis reddere rationem aliam, qua ostendat, se dum credit, rationabiliter agere quod debet, neque posse iustè suam fidem ab alijs contemni. Instaurat igitur ille interrogationem aduersus primam illam, & vltimam responsionem Fidelium: *Quia Deus dicit*. Instaurat verò sic. Siquidem hoc principium non est per se notum, neque ex per se notis euidenter deductum: Cur captiuum tenes intellectum in eo credendo, quod latet? Respondet fidelis. Quia volo. Inquirenti rursus, cur velit? Respondet. Quia honestum est submittere intellectum Deo ostendenti, ac probanti sufficientibus testimonijs, se esse auctorem huius Doctrinæ; atque oppositum fieri, nisi per summum scelus non potest; id verò ostendit Deus, & probat sufficientibus testimonijs.

Art. 2. Quoniam æquitas, & sufficientia huius responsionis est euidentissima, si subsistat, quod dicitur, Deum sufficientibus testimonijs ostendere, ac probare se esse auctorem huius doctrinæ, huc demum inquisitio vnicè incumbit; vnde id constet? Respondetur autem constare; quia in confirmationem huius doctrinæ, tradentis inter alia primo loco, quod ipsa sit deriuata à Deo, patrata sunt plura, ac magna miracula,

cula, quibus inducta est in mundum fides eiusdem Doctrinæ; & si absque illis inducta esset, ipsa esset maximum essentialiter miraculum. Alijque præterea effectus supernaturales euenere in confirmationem eiusdem veritatis, quorum auctor nullus nisi idem ipse Deus esse potest; atque in eam rem ea recensentur, & ponderantur omnia, quæ proposita, & ponderata sunt quæst. 18. vbi etiam ostensum est, nonnisi per summam imprudentiam, & turpissimam obstinationem resisti illis posse. Quo ostensum consequenter est, inquisitionem non debere vlterius procedere, & interrogantem, nisi acquiescat, acturum esse imprudenter; Imò & si maximè imprudenter agere velit, non posse non euidenter cognoscere, quod prudenter accomodetur fides huic Doctrinæ, nec possit sine peccato negari, aut in dubium reuocari, si ea omnia considerare velit, quod si nolit considerare, eo ipso grauiter peccare, vt mox dicetur.

Art. 3. Sed redit infidelis, & vrget vlterius: Esto ea argumenta doctrinæ Euangelicæ ostendant euidenter aliqualem eius credibilitatem, non tamen ostendere, quod prudenter credatur, & multò minus, quod adsit obligatio eam credendi. Quia ea argumenta non ostendunt euidenter veritatem huius doctrinæ; sed solam credibilitatem coniunctam cum summa difficultate credendi, maximè verò exequendi, quæ docet esse necessaria ad felicitatem consequen-

quendam,quæque proinde redduntur simpliciter ad eam necessaria, si præstetur fides illi doctrinæ,quatenùs vnusquisque tenetur operari iuxta suam Fidem, & debet esse miser, si illi contraueniat. Ergo rationabilius, ac regulis prudentiæ conformius est relicta ea doctrina,adhærere soli rationi, eisque solis principijs assentiri, quæ euidenter ipsa ostendit esse vera;ideòque non solùm facilè, sed etiam necessariò illis assentitur, & ea sola amplecti præcepta morum, quæ eadem ratio nobis euidenter imponit, vt necessaria ad felicitatem, & sunt facilioris, ideòque sperabilioris executionis, quàm præcepta Euangelica, & aliunde sunt sufficientia reipsa, ad beatitudinem consequendam, si sola credantur esse necessaria. Probat ille consequentiam, quia oblatis duabus regulis obtinendæ beatitudinis, alia euidentis veritatis, alia non euidentis; alia facilioris, & sperabilioris executionis, ideòque gignentis maiorem spem obtinendæ fœlicitatis, quam altera gignere possit,sola prior est prudenter eligibilis, nec nisi stultè, & cum aliquo felicitatis contemptu eligi posterior potest.

Art.4.Respondet postremò Fidelis posita promulgatione Doctrinæ Catholicæ, nullam superesse Doctrinam, nec vllam iniri posse viam,quæ doceat euidenter modum, & media omnia sufficientia ad obtinendam Beatitudinem. Quia hæc Doctrina docet inter alia,neminem sine ipsa saluum esse posse; atque ipsa nec est euidenter

vera,

vera, nec euidenter falsa. Ergo siue admittatur, siue reijciatur hæc doctrina est iam impossibile, vt solæ cognitiones euidentes dirigant sufficienter ad obtinendam beatitudinem. Siquidem ergo coniecti à Deo sumus in necessitatem ineuitabilem, eligendi doctrinam ineuidentem directiuam ad beatitudinem, considerandum superest, quænam Doctrina sit dignior, propter argumenta quibus nititur, vt illam eligamus; & vtrum sit aliqua absolutè digna nostræ electionis comparatione Fidei Catholicæ;

Art. 5. In ista autem comparatione, patet præeminere, esseque longe maiorem credibilitatem Doctrinæ Catholicæ, quam purè philosophicæ, propter fundamenta illius iam ante indicata. Quia aduersus eam, & pro Gentilismo solæ opponuntur rationes, quæ facili reflexione deprehenduntur ortæ ex sola intellectus nostri debilitate; cuius aciem prætergrediuntur Mysteria nostræ Fidei, propter magnitudinem, & excellentiam; Sicut è conuerso nonnulla naturalia diffugiunt eandem, propter paruitatem indiscernibilem, & vtilitatem obscuram suæ conditionis, vt notatum fuit quæst. 18. ad 1. Quod ad comparationem difficultatis, & spei attinet; Hoc vnum sufficit à posteriori; Plures esse Professores Doctrinæ Catholicæ, qui illam integrè, ac perfectè obseruauerint, quàm Professores Legis purè naturalis, qui ei perfectè obedire visi sint; vt apparet ex veteri, & moderna historia Imperatorum, Principum, Phi-

Philoſophorum, ac plebis. A priori adeſt diſcrimen Gratiæ ſpecialis opitulantis fidelibus, & erigentis eorum ſpem, qua, & Gratia, & ſpe ſpeciali deſtituuntur infideles. Deinde veritas, non eſt metienda facilitate, cum ea ſit poſita in arduo, etiam in ordine naturæ. Nempe ignorare, & errare faciliùs ſemper fuit, & contigit pluribus, & habetur nihil agendo, nullamque ſuperando difficultatem.

Art. 6. Iam ſi cum eadem Doctrina Catholica conferantur, Idolorum ſeruitus, Mahometiſmus, & aliæ eiuſmodi Religionum formulæ non admittentes vllam partem doctrinæ reuelatæ, & admittentes Principia aliqua peculiaria vltra documenta rationis naturalis vniuerſaliter admiſſa, à fortiori ſunt contemnendæ; eidemque doctrinæ Catholicæ poſtponendæ. Quia cum nihil perfectionis adijciant rationis naturalis directioni legitimæ, deficiunt præterea ab illa, pluribus circa mores, & Diuinitatis, ac beatitudinis naturam craſſis erroribus, ob quos etiam apud Philoſophos, vel mediocriter peritos ſcientię naturalis, ſemper contemptui fuere. Quod non obſcurè colligitur ex Ariſtotelis, Senecæ, Ciceronis, & aliorum talium pleriſque ſcriptis. Hebraiſmus porrò, & omnes vniuerſim hæreſes, partim admittentes, & partim reijcientes doctrinam diuinam, quam Catholica tenet Eccleſia, vel hoc vno ex capite, ſunt omninò contemnendæ, ac vitandæ; Quia cum argumenta doctrinæ diuinæ ſu-

perius expensa sint omnia communia, omnibus, & singulis partibus tùm Veteris, tùm noui Testamenti, & mutuæ connexioni vtriusque; dum earum sectarum Professores, aliquas eius partes reijciunt, consequenter contemnunt ea omnia argumenta, non minùs, quàm qui nullam partem admittunt doctrinæ reuelatæ; quæ tamen iam satis apparuit contemni prudenter, & sine peccato non posse.

Art. 7. Contemptis autem ijs argumentis, reliquum est ijs sectarijs, vt, sicuti faciunt, pro sua quisque libidine, & rationibus, atque affectibus purè humanis, ac temporalibus, approbent, quæ placent; improbent, quæ displicent, confingentes, pro intelligentia Scripturæ Sacræ, & discerniculo partis in ea Canonicæ, Instinctum purè internum Spiritus Sancti communicatum singulis independenter à legitima exteriori Prædicatione. Quod fit contra Pauli documentum expensum quæst. 18. & cum magna numinis offensa, cui negant Prouidentiam erga homines, congruentem conditioni humanæ; hoc est sapientem, & perfectam, atque beneuolam, & qualis, vt eodem in loco indicatum est, reuelata est in ipsa scriptura; dum dicunt, hominibus nihil percipientibus independenter à sensu, & facilè aberrantibus in intelligentia Scripturæ, atque in reflexa discretione instinctuum internorum, nullam à Deo prouisam esse sensibilem fidei regulam, qua certissimè in cognitionem veritatis dirigantur, & in ve-

ras ac

ra, ac salutari Religionis professione vnanimiter foueantur.

Art.8. Ex quibus, & alijs eiusmodi compluribus, quæ instituti nostri ratio non patitur, vt longiùs in præsenti prosequamur, constat resolutionem Iudicij de credibilitate præeuntis ad fidem Catholicam, fieri in argumenta, quæ absolutè, & comparatiuè sunt summi momenti, & longè præponderantia alijs quibuscumque contrarijs, quæ proindè omnes considerare teneantur, eisque sese submittere, de quo iterum infra, dum de necessitate fidei. Patet igitur postremò rationabilem, prudentem, & sufficientem ad quietandum intellectum esse resolutionem vltimam voluntatis credendi, in credibilitatem fundatam in dictis Christianæ Fidei argumentis.

Ad 1. Ita ostensum est esse credibilia Mysteria nostræ Fidei, vt non solùm absolutè talia sint; sed etiam comparatiuè, imò comparatione quorum, nihil eisdem contrarium sit prudenter credibile. Optimè autem resoluitur vltimò in huiusmodi credibilitatem voluntas prudens, & honesta credendi.

Ad 2. Iam iterum dictum est supra, id esse maxime credibile, quòd plerisque videtur, ac probatur cœteris paribus. In præsenti autem non datur paritas quoad cœtera; sed talis disparitas, quæ prorsus reddat contemptibilem numerum contradicentium nostræ Fidei, propter malam voluntatem, qua vel nolunt attendere ad ar-

gumenta Fidei Christianæ; vel illis iam cognitis, nolunt ijsdem acquiescere propter repugnantiam, quam vident in Doctrina Euangelica respectu vitiorum, quibus adhærent, vt apparet ex omnibus superius discussis. Potest ergo voluntas credentis vltimò conquiescere in Mysteriorum nostræ Fidei credibilitate, non obstante numero maiori contradicentium.

Ad 3. Bonum solùm superaddit supra ens, relationem rationis ad appetitum. Vnde quælibet ratio specialis boni fundatur in aliquo speciali prædicato præscindenti ab appetitu, atque eiusmodi prædicatum respectu voluntatis honestè eligentis, ac præcipientis intellectui, fidem alicuius obiecti, est eiusdem obiecti credibilitas. Ergo facta resolutione voluntatis credendi in credibilitatem eius, quod creditur, facta re ipsa erit resolutio in specialem honestatem quæ in tali opere desideratur, & perinde valet, atque si fieret resolutio in rationem formalem talis determinatè honestatis, nisi quod prior resolutio est magis à priori, & magis proinde quietat intellectum inquirentis. Certè ea facta resolutione nulla noua superest difficultas in resolutione posteriori, vt patet.

QVAE.

QVAESTIO XXII.

Vtrum actus Fidei ex suo conceptu sit summè certus, ac infallibilis?

VIDETVR non esse. 1. Quia propositio diuinæ reuelationis, & credendorum sufficiens ad eliciendum actum Fidei, potest esse falsa Ergo actus ipse Fidei, potest etiam esse falsus. Patet consequentia, quia actus Fidei conceptus dependenter à falsa propositione reuelationis, & rei reuelatæ, nequit non esse falsus, vtpote assentiens reuelationi, quæ non datur reipsa. & rei, quæ in se opposito modo se habet, Probatur antecedens, quia incarnatio Spiritus Sancti, potest proponi à Parocho, alieue idoneo absolute Ministro Euangelij per ignorantiam, aut malitiam, eodem prorsus modo, & cum omnibus circumstantijs, perceptibilibus ab audiente, quo, & cum quibus proponitur Incarnatio Verbi diuini, quando hæc ab eodem sufficienter proponitur. Neque verò dubitari potest, actus Fidei consequentes, ad propositiones eiusdem prorsus rationis, esse, & ipsos eiusdem prorsus rationis, & speciei, quoad prædicata adæquatè sibi intrinseca. Idem dicitur de Libro Sacro, temerè, aut malignè deprauato ex parte, & existimato legitimo,

2. Fides de Christo venturo fuit eiusdem rationis ante, & post eius Aduentum, nondum secuta eius prædicatione, aut prædicationis auditione, ac perceptione sufficienti. Ergo actus Fidei potest transire, & de facto transiuit de vero in falsum. Patet consequentia quia Christus Dominus postquam venit, non erat iam amplius venturus, siue esset, siue non esset audita eius prædicatio: Ac proinde actus adhuc affirmans venturum, erat falsus. Patet, & antecedens, quia actus intellectus non variantur specie, propter varietaté materialé euétuũ, quorum nulla affulget notitia intelligenti.

3. Cognoscens aliquid obscurè, nequit discernere ipsum à non ipso. Sed cognoscens per Fidem, cognoscit obscurè primam veritatem reuelantem, & rem reuelatam. Ergo nequit ipsas à non ipsis discernere. Ergo perinde in illas fertur, siue adsint, siue non adsint, ac per consequens est expositus falsitati. Augetur difficultas, quia ex hac ratione, & paritate actus Charitatis palam confici videtur eum, qui habet actum Fidei non posse certò cognoscere, ac discernere, an verè illum habeat, an tantum apparenter, ac proinde, neque an sit certus, & verus; an falsus, & putatus. Vnde necessariò consequitur, vt formidet de veritate sui actus; vel certè vt non habeat maius solatium, & tutiorem operum directionem, quam si foret falsus, solùmque putatiuè foret Fidei diuinæ.

4. Qui credit Fide diuina habet potentiam

tiam proximam formidandi. Necesse autẽ est, vt actu formidet, qui habet potentiam proximam formidandi. Ergo necesse est, vt formidet actu, qui credit Fide diuina. Ergo ea fides non est certa, nec excludit omnem formidinem. Probatur maior, quia qui credit Fide diuina, habet pro priori naturæ potentiam proximam omittendi eam Fidem, eique substituendi aliam cognitionem. Nullam verò substituere potest quę incerta, & formidolosa non sit. Patet itidem minor; quia nemo formidat volens, nec est bonum eligibile formidare, sed malum ineuitabile patienti, & necessariò in eum irruens, eumq; opprimens reluctãtem.

5. Posito actu Fidei de futuro contingenti, adhuc istud potest suo tempore impediri. Alias non esset contingens, & tamen ipse actus non potest iam tunc impediri, quia factum infectum fieri non potest. Impedito autem obiecto, quin impediatur eius cognitio, eo ipso cognitio redditur falsa, ac per consequens impedibilitas obiecti absque impedibilitate cognitionis, cognitionem reddit fallibilem. Ergo cognitio Fidei non est ex suo conceptu infallibilis.

6. Visio beata, quæ est perfectior Fide, potest diuinitus reddi falsa. Potest enim diuinitus destrui tam ipsa quam Beatus, vt liquet ex testimonijs, quæ adducit Vasquez 1 p. disp. 182. pro corruptibilitate, & annihilabilitate omnium creatorum; & tamen visio cognoscit sui, & beati, cui inest, durationem, & incorruptionem æternam, vt di-

ctum est in quæst. de Beatitudine. Ergo à fortiori actus Fidei affirmans æternam durationem Beatorum, & damnatorum potest reddi falsa, annihilatis vtrisque.

7. Deus potest mentiri, seu, vt limitat Marsilius, falsum dicere, saltem de potentia absoluta. Ergo actui, quo creditur Deo potest subesse falsum, saltem de potentia absoluta. Probatur antecedens, primò à priori; quia quod homo decipiatur à Deo, non est malum incompensabile, ac proinde non est intrinsecè malum, qua solùm de causa, potest Deus occidere innocentem, & alia similia mala inducere, de potentia absoluta, iuxta sententiam communem. Probatur deinde à pari; quia Deus vti potest æquiuocatione, amphibologia, restrictione mentali, quæ & nobis licent; potest infundere errorem, & obligare lege sua ad falsam cognitionem, quorum nulla apparet repugnantia, & à plerisque auctoribus affirmatur possibilitas. Est autem horum omnium, & locutionis fallacis, ac mendosæ, idem prorsus effectus realis, Nempe, vt homo patiatur deceptionem auctore Deo. Probatur denique à posteriori, quia reperiuntur in sacris literis aliquæ reuelationes inuicem incompossibiles; quarum proinde altera est falsa; necnon aliquæ diuinæ promissiones, suo tempore non impletæ, quæ æquiualent mendacijs; si & illa non continent in se formaliter.

Art. 1. Resp. Duplex est certitudo alia affectiua, seu ex parte subiecti: Alia intellectua-

lectualis,& ex parte obiecti. Certitudo affectiua, seu ex parte subiecti est, firmitas propositi, de non deserenda sententia, nec admittenda vlla contra ipsam dubitatione, aut dubitandi ratione. Certitudo intellectualis, & ex parte obiecti est, vis intrinseca cognitionis ad repellendam omnem formidinem, & dubitationem in contrarium, orta ex obiecto formali motiuo eiusdem cognitionis.

Art. 2. Certitudo affectiua alia est consentanea obiecto cognitionis, eidemque iuste proportionata, atque ideò prudens. Alia est eidem obiecto minimè consentanea, & proportionata. Posterior illa certitudo est vitiosa, diciturque potius pertinacia, nec quaeritur an ea Fidei nostrae conueniat. Altera certitudo est honesta, diciturque Constantia, & de ea quaeritur, an conueniat nostrae Fidei. Conuertitur verò haec affectiua certitudo, cum certitudine intellectuali, vt patet. Nec minùs clarum est certitudinem intellectualem conuerti rursus cum infallibilitate, seu cum repugnantiâ cognitionis, vt sit falsa. Meritò ergo certitudo, & infallibilitas Fidei mutuò conuertibiles, & eadem ratione prouenientes ex eadem radice, vt apparebit ex dicendis, eidem indiuisim quaestioni subijciuntur, licet communiter examinentur seorsim.

Art. 3. Dicendum autem est actum Fidei esse certum, & infallibilem metaphysicè, idest talem, cui nec formido possit vllam

inesse, aut coexistere, nec subesse falsum etiam de potentia Dei absoluta. Ita omnes Theologi cum Magistro in 3.dist.23.& 25. & cum D.Thom. 2.2 qu.1.a.3. & qu.4.a.8. Constat ex 2.ad Timoth.1, *Scio cui credidi, & certus sum.* Tob.3. *Pro certo habeat omnis, qui in te credit.* Actor. 2. *Certissimè sciat Domus Israel.* Et ex illo Pauli ad Agrippam ibid.cap.26. *Secundum certissimam sectam nostra Religionis.* Idem colligitur ex testimonijs docentibus comparatione Fidei omnia motiua contraria esse contemptibilia, & nihil esse eius veritate indefectibilius, 1. ad Galat.8. semel atque iterum. *Licet nos, aut Angelus de Cœlo euangelizet vobis, præterquam, quod euangelizauimus vobis; Anathema sit.* Luc.21. *Cœlum, & Terra transibunt; verba autem mea non præteribunt.* Denique de certitudine affectiua propria Fidei, quam dictum est esse conuertibilem cum infallibilitate constat specialiter, ex illo Philippi ad Eunuchum, Actor. 8. 37. *Si credit ex toto corde, licet;* nempe baptizari, Constat similiter de infallibilitate ex Trid.sess.6.cap.9. fine, vbi de certitudine Fidei pronuntiat; *Cui non potest subesse falsum.*

Art. 4. Probatur deinde ex tota doctrina præcedenti circa motiuum; quia obiectum formale adæquatum Fidei, est prima veritas reuelans, ideòque nihil respicere potest Fides, nisi quatenùs subest primæ veritati reuelanti, hoc est scientiæ, & veracitati diuinæ, siquidem nullus actus, nullusque habitus ferri potest, extra suum obiectum

ctum

ctum formale, & præterea istud obiectum formale, & quidquid illi subest, præcognoscitur euidenter, vt credibile absque vlla formidine, & attingitur per Fidem, quatenùs sic præcognitum, quod totum supra ostensum est. At quidquid subest scientiæ, & veracitati diuinæ, habet infallibilitatem metaphysicam, quatenùs illis subest, vt patet; & quidquid cognoscitur euidenter, vt credibile, absque vlla prorsus formidine, crediturque dependenter ab huiusmodi præcognitione, habet omnimodam certitudinem respectu credentis. Ergo actus Fidei ex sua ratione formali, & ex vi motiui ad quod fertur, atque modi quo fertur in illud, habet certitudinem, & infallibilitatem metaphysicam.

Art. 5. Imò ex eodem fundamento deducitur Fidem esse magis certam, magisque infallibilem simpliciter, quàm cognitionem quamlibet naturalem euidentem, licet hæc secundum quid, sit magis certa magisque infallibilis, quia causa certitudinis in Fide sunt scientia, & veracitas Dei, quæ habent in se maiorem certitudinem, & infallibilitatem, quam quidlibet creatum, quod possit esse motiuum scientiæ naturalis; non quod istud etiam non excludat omnem formidinem possibilem; sed quia eam excludunt scientia, & veracitas Dei, maiore vi, quatenùs sunt præditæ maiori entitatis, & veritatis necessitate, & comparantur respectu omnis veritatis creatæ, tanquam præmissæ cum conclusione, quas dicit Philoso-

losophus certiores esse eadem conclusione. Qua de causa, data optione deferendi, aut testimonium diuinum, aut motiuum euidens creatum, & posita per impossibile incompossibilitate inter vtrumque, potius esset deferendum motiuum creatum euidens, quàm testimonium Dei. Eadem de causa, habita euidentia naturali, licet diuertere intellectum ad rationes inclinantes in contrarium, cum periculo incidendi in assensum oppositum; idque ipsum non licet credenti per Fidem. Est nihilominus euidentia naturalis magis certa, & infallibilis secundum quid, quatenùs distinctiùs cognoscis suum motiuum, ideòque excludit, & reddit impossibilem omnem formidinem non solùm licitam, & prudentem vt Fides diuina; sed etiam illicitam, & imprudentem, ac indeliberatam. Quod prouenit ex meliori dispositione nostri intellectus ad obiectum naturale, quàm ad supernaturale.

Art. 6. Verùm quia in vnoquoque praeualet, quod ipsi conuenit ex causa sua, supra id, quod conuenit eidem ex dispositione subiecti, atque causa certitudinis, cui formaliter attribuitur certitudo actus, est eius motiuum, propterea simpliciter actus Fidei est certior, ac infallibilior, quàm cognitio quaelibet naturalis euidens. Haec verò praeminet tantùm secundum quid. Vnde dixit Aug. 7. Conf. cap. 10. *Faciliùs dubitarem viuere me, quam esse vera, qua audiui.* Et Chrysost. hom. 21. ad Hebr. 11. Ad illud: *Fides est argumentum non apparentium; id est,* ait,

ait, *maiorem certitudinem de illis faciens, quàm de ijs, quæ videntur*. Subſcribunt communiter in eundem ſenſum Theologi, apud Suar. diſp. 6. ſect. 5. Solent verò plerique eorum dicere cum D. Thoma, illo art. 8. Fidem, ſecundum ſe, eſſe certiorem, & quoad nos minùs certam. Quod tamen intelligi debet iuxta ea, quæ modo expoſita ſunt; ne, ſi ſumatur, vt ſonat, ſignificet, nos per Fidem non reddi magis certos ſimpliciter; quod falſum eſt, vt obſeruat Suar. ibidem, & apparet ex teſtimonijs relatis Auguſtini, & Chryſoſtomi, atque ex toto ſuperiori diſcurſu. Eſt igitur Fides, inter omnes cognitiones viatoris proprias, ſummè certa, ac infallibilis.

Art. 7. Ad primam; ſecundam, & tertiam rationem dubitandi, maximè verò ad primam, vt reſpondeant, tentant plurima Theologi; ſed omiſſis alijs minùs probabilibus, quæ facilè refelli poſſunt, duæ ſunt reſponſiones digniores, quæ conſiderentur. Prima eſt exteriori Propoſitioni credendorum ſufficienti ad credendum Fide diuina ſupernaturali, ſemper ineſſe aliquid diuerſum ab eo, quod ineſt propoſitioni inſufficienti, ſiue propoſitioni reuelationis falſæ. Verùm contra hoc ſi nihil ſuperaddatur aliud, videntur euidenter concludere illæ ipſæ rationes dubitandi, vt neceſſe non ſit, quidquam vlterius ſuperaddere ſuppoſito communi, & ordinario, omnibuſque noto modo, quo fideles inſtruuntur ad cre-

dan-

dendum, à parentibus, Parochis, & alijs verbi Dei Ministris.

Art. 8. Altera responsio est, interiore illustratione, & instinctu Spiritus Sancti illuminari audientes, vt non seducantur doctrinis falsis, & discernere valeant veram à falsa reuelatione; tametsi ex parte propositionis exterioris nulla prorsus appareat, nec adsit reipsa differentia admixtis sub eodem orationis contextu, particulis falsis cum veris, aut etiam ijs seorsim propositis; sed absque vlla nota speciali doctrinæ diuinitus reuelatæ. Huic solutioni fauet plurimum D. Thomas 2.2.q 2.a.9.ad 3. eandemque expressiùs tradit in 3.dist.24.q.vnic.ar.3.ad 3. 2. quæst. *Discretionem, ait, credendorum habet homo per lumen Fidei: sicut discretionem spirituum, per aliquam gratiam gratis datam. Vnde homo lumen Fidei habens, non consentit ijs, quæ sunt contra Fidem, nisi inclinationem Fidei derelinquat ex sua culpa.*

Art. 9. Imò in sacris literis videtur hoc ipsum expressum esse 1. Ioan. 2. *Vnctio docebit vos de omnibus.* Matth. 23. *vnus est Magister vester*, & Ioan. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt.* Et 1. ad Cor. 2. Inter alia plura in hanc rem accommodata: *Spiritualis autem* (hoc est homo illustratus interiùs à Deo) *Iudicat omnia*; hoc est discernit vera à falsis sibi propositis, vt exponunt D. Thomas, & alij communiter ibi. Ac demum Sap. 14. *Sensum autem tuum, quis sciret poterit, nisi tu dederis sapientiam?*

Art. 10.

Art. 10. Nihilominus hæc responsio du- plici ex capite redditur valde difficilis. Primùm enim hinc confici videtur sufficere pro instructione fidelium, & infidelium conuersione verbum Dei scriptum, nec esse necessarios Prædicatores verbi Dei. Certè nullum esse discrimen idoneorum ab inidoneis, & superfluere exteriorem Fidei regulam infallibilem. Si enim solus interior instinctus sufficit ad discernendam veram Dei reuelationem à falsa, et legitimam eius propositionem ab illegitima, nullo, ex parte rerum ipsarum, existente discrimine, omnia exteriora sunt inutilia, atque superuacanea; nec hæretici contemptores Ecclesiæ, et Pontificis Romani, et solius magnificatores interioris instinctus, essent digni reprehensione, quos tamen, constiat ex quæst. 19. esse reprehensione dignissimos, et penitus inexcusabiles. Deinde si duæ res ita inter se comparentur, vt nihilo inuicem differant, nullumque in se habeant discerniculum, nulla mentis illustratione, nullaque vi fieri potest, vt discernantur.

Art. 11. Potest quidem peritus metallorum, discernere aurum, ab aurichalco, et quoduis verum, à quouis apparenti eius generis; quod non potest imperitus; quia inest auro vero aliquid, quod reipsa non inest adulterino, licet id non sit vsque adeò obuium, et facile perceptibile per sensum. Cœterum si nihil eiusmodi insit reipsa diuersum, tàm non poterit discernere peritus, quam non potest imperitus. Similiter ergo mens

mens illustrata a Deo, et mota instinctu Spiritus Sancti, non magis discernere poterit veram à falsa reuelatione, et propositione reuelationis, quàm quæ sibi, et suis comprincipijs naturalibus relicta fuerit; si nullum reale discerniculum tametsi occultissimum, et naturali perceptioni imperuium insit reipsa ex parte obiecti.

Art. 12. Quare testimonia paulò priùs allata manifestè supponunt docentque indirectè adesse aliquid reipsa diuersum in doctrina exteriori vera, et falsa, atque in propositione sufficienti, et insufficienti diuinæ reuelationis, dum directè docent mentem illustratam à Deo, et habentem lumen Fidei discernere inter illas, Alias enim solùm discerneret reuelationem Dei internam immediatè, et secundum se reipsà existentem, à non existenti reipsa; Atque inde indirectè, et ex consequenti reuelationem externam veram à falsa. Cum è conuerso contingere eadem testimonia supponant, et ex alijs constet, vti visum est supra. Necesse igitur est assignare aliquod discrimen obiectiuum naturaliter imperceptibile, quod per illustrationem, et instinctum Spiritus Sancti, discerni valeat; atque hoc assignato discrimine, et non aliter in concordiam venient, quæ nuper allata sunt pro instinctu discretiuo, et quæ superiùs expensa fuere pro necessitate idonei ministri, et propositionis exterioris peculiaris.

Art. 13. Reuocandum est in memoriam diligenter, quod dictum est quæst. 19. Au-

ctorem

ctorem sufficientem propositionis credendorum, non solùm debere esse missum à Deo mediatè, vel immediatè; sed etiam loqui debere tanquam missum. Adiungendum deinde est, locutionem, & propositionem credendorum propriam Ministri missi à Deo, vt ab eo missi, esse supernaturalem extrinsecè, & quoad modum, quatenùs oritur à Fide supernaturali doctrinæ diuinitus reuelatæ, acceptatæ & approbatæ ab Ecclesia. Denique conferenda est locutio ista, & propositio extrinsecè, & quoad modum supernaturalis, cum simili quoad entitatem locutione purè naturali, etiam extrinsecè, & quoad modum. Locutio purè naturalis gignit in audiente naturaliter benè disposito cognitionem conceptus naturalis, cui substituitur eadem locutio, quia est signum rerum vt substantium conceptui loquentis. Similiter ergo locutio extrinsecè, & quoad modum supernaturalis, quia substituitur conceptui supernaturali loquentis connexo essentialiter cum reuelatione diuina, & approbatione Ecclesiæ, gignere potest in audiente, benè supernaturaliter disposito, cuiusmodi dispositio habetur per lumen Fidei, & infusionem Spiritus Sancti. Gignere, inquam, potest cognitionem conceptus eius supernaturalis, qui est forma extrinseca distinguens veram Dei locutionem externam à falsa.

Art. 14. Adest ergo semper discernicu-lum veræ Dei locutionis à falsa, & propositionis sufficientis ab insufficienti, impercep-

tibile

tibile quidem naturaliter, vtpote proprium idiomatis supernaturalis, & eleuati extrinsecè; perceptibile verò per supernaturalem illuminationem, & instinctum Spiritus Sancti; quæ tamen ipsa illuminatio, & instinctus nihil præstare posset in homine operanti humano modo, si non præiret locutio, & instructio exterior informans phantasiā, & dependenter ab illa pertrahens intellectum ad inspectionem conceptus interioris, præexistentis reipsa in loquente. Quibus sufficienter occurritur, difficultatibus oppositis aduersus solutionem D. Thomæ, aliorumque communem de instinctu Spiritus Sancti, quæ proculdubio est vera, & vt explicata modo est, occludit aditum instinctui purè interno hæreticorum, operanti independenter ab exteriori peculiari propositione & regula credendorum; atque in concordiam redigit testimonia omnia, quæ pro vtraque ea parte producuntur, & indicata nuper fuere. Indidem obiectionibus illis prioribus satisfieri facile potest.

Ad 1. Negatur antecedens, cuius probatio est distinguenda: Incarnatio Spiritus Sancti potest proponi, cum iisdem omnibus & solis circumstantiis perceptibilibus naturaliter, conceditur assumptum: Perceptibilibus, etiam supernaturaliter per lumen Fidei, & instinctum Spiritus Sancti, negatur assumptum. Quia Incarnatio Verbi diuini, quando proponitur sufficienter, proponitur dependenter à conceptu, & Fide

super-

supernaturali loquentis, & totius Ecclesiæ, vt dictum est, & eò vsque pertingit instinctus Spiritus Sancti. Nequit autem, hoc modo proponi incarnatio eiusdem Spiritus Sancti, vt ex se patet. Idem dicitur suo modo, de scriptura vera, & fallaci, approbata, & non approbata ab Ecclesia.

Ad 2. Conceditur Fidem de Christo venturo fuisse eiusdem rationis ante, & post eius aduentum; sed negatur Christum per illam cognitum fuisse, vt futurum respectu cuiuscumque credentis, & actus credendi. Solum enim cognoscebatur vt futurus, respectu instantis pro quo primùm promulgata est reuelatio de Christo venturo; nempè in reliquas temporis differentias, ea Fides vt esset conformis reuelationi, ferebatur vagè, dicens Christus aliquando existit. Quod est verùm, etiam post aduentum; sed post sufficientem prædicationem Christi iam existentis idem actus foret falsus, quoad modum significandi, & supponendi. Significaret enim, nondum certò innotuisse, quod iam aduenerit.

Ad 3. Et eius confirmationem, obscuritas Fidei non est abstrahentis rationem communem à differentijs; sed attingentis determinatè rationem differentialem, vt talem per ænigmata inducentia obscuritatem, & imperfectionem in conceptu. Quæ tamen non impediunt, quo minùs actus Fidei feratur distinctè ad suum obiectum formale, & materiale; reddatque credentem securum, ac certum de sui veritate,

cer-

certitudine, ac infallibilitate; nec non supernaturalitate, non quidem sub his conceptibus, ac expressionibus formalibus benè tamen sub alio conceptu formali, & prædicato conuertibili realiter cum illis, vti dicetur explicatiùs quæst. 24. & magis quæst. 25. Modo enim sufficit obseruare, si hoc verum non esset, fore vt non potuisset Paulus dicere. *Scio cui credidi, & certus sum*. Et sic de cœteris eiusmodi superiùs allatis.

Ad 4. Negatur potentiam proximam formidandi intellectualiter esse necessariò coniunctam cum formidine actuali. Potest enim impediri intellectus, quo minùs eum actum eliciat, quem potest absolutè elicere, & non potest dicere nisi formidando per ipsum. Negatur rursus formidinem actualem, non esse malum eligibile identicè, & materialiter; licet sit ineligibile formaliter, quatenus tale est: sicut malitia peccati, & pœnæ Inferni sunt eligibiles identicè, & materialiter, seu virtualiter, propter bonum temporale cum illis coniunctum. Sic enim instructus, & vocatus ad Fidem cum possit, si velit, adhærere certis, ac minimè formidolosis Principijs, & sic disponere se ad bona æterna; eligit tamen sæpè adhæsionem ad incertas, & maximè dubias persuasiones occludentes aditum ad vitam æternam, propter motiuum temporale, cuius bonitas est coniuncta cum illo malo. Cauendum est ne æquiuocetur formido cum timore, aut cum motu indeliberato impellente intellectum ad formidandum;

dum; eumque reddente sollicitum, & anxium, de quibus adiungetur non nihil qu. seq.

Ad 5. Actum Fidei de futuro contingenti, is potest impedire potentia simpliciter antecedente, qui potest, impedire, seu cui liberum est ipsum contingens. Quia idem ipse impedire potest indirectè praescientiam Dei de eodem futuro, in sensu diuiso; atque illi praescientiae nititur fides, tanquam motiuo. Quarè licet factum infectum fieri non possit, ex suppositione, quod factum sit, potest tamen infectum fieri, seu non factum esse simpliciter. Vnde si contingens, quod est futurum, non fuisset futurum, fides de illo non fuisset reddita falsa; sed non extitisset, sicut nec praescientia diuina de eodem.

Art. 1. Ad 6. Potest quidem Deus destruere, & vertere in nihilum omnia, & singula creata, attenta physica eorum bonitate, & perfectione, ac vi propria resistitiua contrariorum; Coeterùm componere non potest annihilationem cum reuelatione propriae voluntatis de non annihilando, eademque annihilatio repugnat intentionali, cum eadem voluntate, & reuelatione, connexioni cognitionum, quibus vtraque certissimè cognoscitur. Nempè Deus, licet dare nullatenùs possit creaturis tantam bonitatem, quae ratione suae magnitudinis reddatur minimè contemptibilis ab ipso Deo; dare nihilominùs potest cognitionem suorum beneficiorum, & durationis eorum,

mini-

minimè falsificabilem. Aliàs, quod est absurdissimum, Aeternitas à parte post maximorum Dei beneficiorum, non posset esse maximum beneficium. Quia collatio boni incogniti nunquam cognoscendi ab accipiente, nullum est beneficium. Nullum siquidem gaudium parere potest, nullamque delectationem; quæ tamen est lydius lapis, Corona, mensura, & vltima forma beneficij, per se,& simpliciter talis. Qua ratione similiter ostenditur, non posse esse maximum beneficium, quod non cognoscitur certissimè, ac infallibiliter, quia non potest valdè delectare; torquente incertitudine, & eò magis, quò maius est de quo dubitatur.

Art.2.Eiusmodi porrò intentionalis connexio cognitionum essentialiter infallibilium cum voluntate, & reuelatione de non destruendo, aut ipsas, aut earum obiecta, non conuenit illis præcisè, ob magnitudinem suæ perfectionis; cum per cognitiones æque perfectas, eiusdem nimirum obiecti formalis, æquè bene cogniti, cognosci possint opposita voluntas, & reuelatio. Conuenit ergo ratione suæ indiuiduationis, aut speciei solùm logicæ. Nec enim vtilitas est mensura perfectionis per se æstimabilis, cum Deus non sit capax vllius vtilitatis; sit verò capax omnis bonitatis per se æstimabilis, atque omnes eius volitiones sint æquè præstantes, & non æquè vtiles. Quare testimonia de potestate Dei ad annihilandum omnia, & singula creata, accipienda

pienda sunt de potestate comparata, cum entitate purè physica, & magnitudine bonitatis eorum secundum se, & non relate ad connexionem etiam intentionalem cognitionum supernaturalium, cum promissionibus, & reuelationibus diuinis; de quo plusculum, in quæst. de beatitudine formali.

Art.1. Circa 7. Coegit Theologos ad disputandum, tum impudentia, ac stultitia Priscillianistarum blasphemantium sæpè mentitum esse Deum, & quidem miserrimè dicendo contradictoria, contradictione omnibus manifesta, & scripto ad posteros perpetuo transmissa: Tum æquiuocatio Gabrielis, OlKot, Adami, & Alliaco, distinguentium voluntatem liberam loquendi, à voluntate obligandi se ad dicendum verum; Indeque deducentium, licet nunquam de facto mentitus sit Deus, aut dixerit falsum, neque dicere possit de potentia ordinaria, propter obligationem dicendi semper verum, quà se obstrinxit de facto; id tamen ipsum posse de potentia absoluta, quia potest supernaturaliter, & miraculosè, nulla sibi imposita obligatione dicendi verùm.

Art.2. Cœterùm Deum neque de potentia absoluta mentiri, aut falsum dicere posse, communis, & certa sententia est, de qua non esset disputandum: *Quia per euidentissimam rationem est scitum, quod Deus est verax*, vt ait, D. Thomas 2. ad Timoth. 1. lect. 4. paulò post initium. Disputat verò

egre-

egregiè, & conuincit apertè contrarium, Inerrorem Suar. disp. 3. de Fide, sect. 5. Inquam errorem, propter manifestam hac de re reuelationem, præsertim ad Hebræos. 6. *Vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus.* Duæ autem illæ res sunt assertio, & iuramentum, quæ in Deo non distinguuntur, nisi quoad modum exprimendi humano vsui accommodatum, cum Deus superiorem se neminem habeat, per quem iuret. Alia similia testimonia habentur apud Suarez.

Art. 3. Quod ad rationem attinet, suffecerit vnicam breuiter proponere. Actus mendacij ipsaque qualiscumque probabilitas mentiendi, aut dicendi falsum, Deum redderet contemptibilem, & ineptum ad regendum substantias rationales; sed repugnat manifestè Deum esse, aut aliquo tandem modo reddi contemptibilem, & ineptum ad regendas substantias rationales. Ergo repugnat manifestè Deum mentiri, ac præditum esse aliquali possibilitate mentiendi, aut dicendi falsum. Minor est euidentissima, eiusque illatio est per se nota, ex conceptu entis Optimi, Maximi. Patet maior quoad primam partem; quia nihil est notiùs in humana consuetudine, quàm eum contemni, cui dicitur Verbum illud amarissimo ignominiæ absinthio imbutum, *mentiris*, ac proindè eum esse contemptibilem, cui id iure dici potest. Æquiualet autem ei verbo, hoc aliud, *falsum dicis*, quandocertò supponitur ad esse loquenti legiti-

mam

mam rei de qua loquitur notitiam, vti ſupponitur de Deo. Eiuſdem contemptus particeps eſt Fides adhibita loquenti maximè debilis, & dubia ob ſuſpicionem mendacij fundatam in genio, & facilitare loquentis ad mentiendum; quæ facilitas in ſummo gradu eſt inſeparabilis ab abſoluta Dei potentia faciendi aliquid.

Art.4. Probatur eadem maior, quoad ſecundam partem, quia Deus præcipuè regit ſubſtantias rationales, legibus continentibus comminationem pœnarum, & ſponſionem præmiorum. Vtraque autem redderetur nullius, vel certè exigui vigoris ad permouendum ſub dubio, an Deus fallaciter minaretur, ac promitteret, vt poſſet, ſi poſſet mentiri, ac fallaciter loqui. Neque verò poſſet obligando ſe ad dicendum verum, gignere vllam ſecuritatem de ſua veracitate. Quia Deum obligari ad aliquid, nihil eſt aliud, vt alibi efficaciter comprobatum eſt, quàm ſuam id faciendi voluntatem ſignificare alijs. Suam autem voluntatem dicendi verum ſignificat audienti, quiſquis ab illo formaliter, vel æquiualenter petit Fidem eorum, quæ dicit. Secluſa namque eiuſmodi voluntatis ſignificatione, audiuntur, vt fabuloſa, & dicta ludendi gratia, quæcumque dicuntur, abſque vlla adhibendi Fidem cogitatione. Ergo Deus, quoties loquitur, imponit ſibi neceſſariò omnem, cuius eſt capax, obligationem dicendi verum. Rurſus nec patratis miraculis poſſet vllam ſecuritatem inducere. Quia

miracula, vt notatum est quæst. 19. hoc solùm directè, & formaliter præstant, vt ostendant Deum esse auctorem locutionis, & quò maiora sunt, eo id apertiùs ostendunt; sed nihil præstant ampliùs. Id autem nihil confert ad securitatem audientis, supposito posse Deum dicere falsum. Hoc ergo supposito, nulla arte fieri potest, vt Deus sit idoneus ad nos regendos. Manifestissimum, & certissimum est Deum mentiri, aut falsum dicere nullatenus posse.

Art. 5. Ad primam rationem à priori in contrarium: Hominem decipi à Deo impellente ad deceptionem, interposita sua auctoritate, est malum incompensabile; quia tale malum est, quod inde sequitur, Deum esse contemptibilem, & ineptum ad regendum. Ad paritatem transmisso antecedente negatur consequentia. Quia rationes, & auctoritas, quæ productæ sunt aduersus consequens, non militant aduersus ea, quæ ponuntur in antecedenti, ijs vti debent, proportionaliter acceptis; nempè restrictione mentali pro ea, cuius indicium extet aliquod exteriùs, obseruabile ab attenta prudentia audientis: obligatione assentiendi falsitati inducta per accidens, ratione alterius erroris antecedenter admissi, vel ratione occursus causarum secundarum reddentium imprudentem suspensionem iudicij, & temerariam eam partem, quæ veritatem continet; & sic de similibus. Imò etsi per impossibile, licitum nobis esset aliquando mentiri, aut fallaciter loqui,

etiam

etiam per ſe, ſeu ſecluſa ignorantia inuincibili, non propterea idipſum licitum Deo, aut poſſibile vnquam eſſe poſſet: vel è conuerſo, ob diuerſitatem rationum, quibus mendacium, & falſitas Deo, & nobis redduntur illicitæ, & dedecentes, vt apparet facilè ex fundamento præmiſſo reſpectu Dei, & ex ijs, quæ reſpectu noſtri vrgeri ſolent, & poſſunt. Ad rationem à poſteriori reſpondent fusè ſacræ Paginæ interpretes, quorum eſt id negotij, oſtenſa concordia eorum omnium, quæ in illa continentur; & promiſſiones, quæ non ſunt impletæ ſuo tempore fuiſſe conditionales. Et quodnam vecordiæ, & ſtultitiæ genus fuiſſet, contradictionem dictorum, & infidelitatem promiſſionum omnibus ſæculis palam propoſuiſſe ſcientem, & volentem! Certè quale nec vlli homini contingit.

Art. 6. Cenſeretur porrò Deus mentiri, ac fallaciter loqui, ſi euaderet falſa locutio, cuius auctorem eſſe Deum ipſe nobis proponeret, vt euidenter credibile, abſque vlla formidine. Cum enim eiuſmodi euidentiam ſolus Deus inducere poſſit, ipſe, ſua auctoritate interpoſita, nobiſque ſufficienter propoſita, eſſet auctor noſtræ deceptionis; cenſetur autem mendax, & fallaciter loquens, quicumque ſua auctoritate, ſic, aut modo æquiualenti inducit deceptionem in audiente. Patet præterea clarè militare pro hoc euentu rationes, quibus oſtenſum eſt repugnare Deo mendacem, & fallacem locutionem. Eſt enim contempti-

bilis quicumque inducit deceptionem in audientem, oppignorata eum in modum sua auctoritate. Nec posset Deus perfectè nos regere stante conditione viatorum propria, si post talem propositionem auctoritatis diuinæ, nutaret licitè nostra Fides, posſetque abesse veritas à locutione. Quare ad eiusmodi euidentiam de credibilitate consequitur necessariò similis euidentia de obligatione credendi super omnia; quam euidentiam neque hi effugere possunt, qui sub terminis vniuersalibus, & abstractis, censent, Deum loqui fallaciter posse, ob æquiuocationem, & malam terminorum acceptionem, ac definitionem. De cuius æquiuocationis caussis, & modis possibilibus longum esset dicere, nec admodum vtile pro excusatione paucorum Theologorum illam minimè merentium.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum Fides sit incompossibilis cum opinione circa idem obiectum?

VIDETVR non esse. 1. Quia sola formino radicalis, & non actualis est essentialis actui opinatiuo. Sola autem formido actualis; non verò radicalis tantum est incompossibilis cum certitudine circa idem obiectum in eodem intel-

lectu,

lectu. Componi igitur poteſt cum certitudine fidei actus opinatiuus.

2. Simplex apprehenſio, & complacentia ſimplex, atque cognitio abſtractiua ſunt compoſſibiles cum iudicio, & affectu efficaci, atque cognitione intuitiua circa idem obiectum in eadem potentia; idemque contingit in alijs actibus perfectis, & imperfectis. Ergo componi ſimiliter poſſunt cognitio opinatiua, & certa Fides.

3. Simplices apprehenſiones inclinantes ad iudicium opinatiuum circa obiectum fidei, ſunt magis imperfectæ, quam ſit iudicium ipſum opinatiuum, & nihilominùs poſſunt componi cum actu Fidei, de quo nemo dubitare poteſt, Ergo à fortiori cum eadem componi poteſt iudicium opinatiuum.

4. Si opinio, & Fides non poſſent inuicem componi in eodem circa idem, rationes probabiles Theologorum circa myſteria noſtræ fidei excluderent ab ipſis fidem illorum, & eſſent inutiles ad confirmandam fidem aliorum; ac proinde vitandæ potiùs illæ eſſent; quam tanto ſtudio conquirendæ, quod eſt abſurdum.

Art. 1. Reſp. Fides eſt certa certitudine excludente penitus poſſibilitatem oppoſiti. Opinio verò eſt incerta, & formidoloſa incertitudine, & formidine admittente poſſibilitatem oppoſiti. At ſunt incompoſſibiles eſſentialiter huiuſmodi certitudo, & incertitudo de eodem ſecundum idem, Ergo Fides, & opinio de eodem ſecundum

idem sunt incompossibiles essentialiter. Patet minor; quia affirmatio, & negatio de eodem secundum idem sunt incompossibiles essentialiter. Negat autem possibilitatem oppositi cognitio illam excludens, eandemque affirmat cognitio illam admittens. Quia in cognitionibus excludere, & admittere non distinguuntur ab affirmare, & negare. Quo eodem argumento probat Philosophus 1. Poster. cap. 26. mutuam scientiæ, & opinionis incompossibilitatem. Maior quoad primam partem de Fide constat satis ex quæst. præced. Quoad alteram partem de Opinione, probatur in primis auctoritate Philosophi ibid. dicentis id expressè semel atque iterum, & D. Thomæ 1. 2. q. 67. ar. 3. *De ratione opinionis est*, ait, *quod accipiatur vnum cum formidine alterius oppositi. Vnde non habet firmam adhæsionem*,

Art. 2. Idem dicit, & addit rationem in hac 2. 2. q. 1. ar. 4. Quia opinio est cognitio habita per liberam electionem voluntatis determinantis intellectum destitutum medio ipsum conuincente, nec non medio potente excludere formidinem, quin conuincat. Quorum primo differt opinio à scientia; posteriori à Fide. Cognitio autem enunciatiua concepta in hunc modum, nec potest ita ferri in vnam partem contradictionis, vt abstrahat prorsùs ab opposita; quia veluti auditis vtrinque partibus fert indiusim iudicium de vtraque parte contradictionis propositâ antecedenter electioni, de cuius ratione est, vt sibi proponantur

oppo-

oppoſita; neque poteſt ita amplecti vnam partem, vt omninò excludat oppoſitam; quia caret medio omninò excludente oppoſitum, atque tollente formidinem. Ergo ita admittit vnam partem, vt neceſſariò formidet de oppoſita; hoc eſt agnoſcat poſſibilitatem oppoſiti, tam antecedentem, quam conſequentem, quantum eſt ex vi motiui, quatenus illi apparet per ſimplices apprehenſiones, quæ formido, & poſſibilitas ſolent exprimi per particulam fortaſſe, poſſunt verò concipi multipliciter.

Art. 3. Ex his apparet abſque ſufficienti fundamento conatos eſſe aliquos modernos auctores inuehere diſtinctionem formidinis radicalis, & actualis, dicentes, priorem eſſe eſſentialem opinioni, non verò poſteriorem; cum formido radicalis ſit propria ſimplicium tantum apprehenſionum, ad quas conſequitur iudicium opinatiuum, & quas dum intellectus per idem iudicium conſiderat, non poteſt non actualiter formidare, ob eandem rationem, ob quam, ex confeſſione eorum auctorum, neceſſariò formidat actualiter, dum conſiderat reflexè iudicium probabile directum.

Art. 4. Imò iſta reflexio nullam poteſt vnquam nouam formidinem inducere, ſiue actualem, ſiue radicalem; ſed ſolùm poteſt diſtinctius, & clariùs repræſentare eam, quæ antecedenter ineſt iudicio probabili directo. Nempè cauſa obiectiua adæquata formidandi eſt debilitas motiui diſtincti ab enuntiatione probabili quatenùs apparen-

tis, per primas eius apprehensiones, aut alias cognitiones præuias; atque hoc motiuum considerat enuntiatio opinatiua directa; non verò alia supra istam reflexa. Quia motiuum huius reflexæ adæquatum, & quidem euidenter cognitum ideòque nullam de nouo potens causare formidinem, est ipsa cognitio directa. Sed quia hæc cognitio directa cognoscitur clariùs per reflexam, quàm per seipsam; atque ideò cognoscitur etiam clariùs per eandem reflexam, formido actualis identificata cum eadem cognitione directa, propterea irrepsit æquiuocatio confundentibus claritatem de formidine actuali præexistenti aduenientem de nouo, cum ipsa formidine actuali, quasi, & ipsa superueniret de nouo. Cuiusmodi æquiuocationes sunt frequentes in scrupulosis, nec est diuersa longè ratio de speculantibus admodum scrupulosorum.

Art. 5. Certè non facilè apparet cur illi auctores non distinxerint similiter certitudinem radicalem ab actuali; atque illam solam dixerint esse de conceptu essentiali cognitionis tam euidentis, quàm obscuræ, simulque certæ, & consequenter cognitionem, tam euidentem, quam obscuram, simulque certam, certam verò vtramque radicaliter tantum, componi similiter posse cum opinione actualiter formidolosa, circa idem secundum idem. Quod tamen, cum dici minimè possit, nec vnquam quisquam dixerit, neque dici simile aliquid debet de opinione, & eius formidine compa-

rata cum euidentia, aut certitudine obscura. Quia eodem prorsus modo se habent, spectata virtute motiui, & modo illud respiciendi, Opinio respectu formidinis, & scientia, atque Fides diuina respectu certitudinis. Ex his patet ad primum.

Ad 2. Non quilibet actus imperfecti sunt incompossibiles, cum quibusuis perfectioribus, quia aliqui actus imperfecti excludunt à se, non tamen à suo subiecto, maiorem aliorum actuum perfectionem; Atque huiusmodi sunt actus, quos in exemplum adducit obiectio; non verò sunt eiusmodi opinio, & certa Fides; quia hi duo actus opponuntur inuicem contradictoriè ex parte obiecti, prout repræsentati per ipsos, vt dictum est, Quod non contingit in prioribus illis actibus, vt patet consideranti.

Ad 3. Dicitur similiter simplices eas apprehensiones; quia nihil iudicant, nihil contradicere actui Fidei, vti contradiceret Iudicium opinatiuum.

Ad 4. Theologi, & qui à Theologis docentur, non mouentur per rationes eorum ad opinandum de rebus Fidei; sed ad iudicandum esse rationabilia eadem mysteria, etiam secundum discursum naturalem. Vnde rationes Theologorum non impediunt exercitium Fidei; sed magis illud reddunt facile, & minuunt repugnantiam naturalem intellectus aduersus eadem Mysteria, & causant delectationem peculiarem in professione Fidei, dum agnoscitur eius consonantia cum ratione naturali, & enubilantur

rationes in contrarium. Quæ est res maximi momenti ad consolationem, & confirmationem fidelium; maximè verò ad conuersionem Infidelium, & impugnationem contradicentium Fidei Catholicæ.

QVAESTIO XXIV.

Vtrum obscuritas sit de conceptu Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Quia, quod scitur, & videtur, non cognoscitur obscurè; Fides autem scit, & videt suum obiectum, iuxta illud Pauli supra. *Scio cui credidi.* Et illud Christi ad Thomam Ioan. 20. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti.*

2. Qui conuertitur ab infidelitate ad fidem, conuertitur à tenebris ad lucem, & aperit oculos, vt constat ex 26. Actorum 18. *Ego mitto te aperire oculos eorum, vt conuertantur à tenebris ad lucem*, Ergo Fides est clara, vtpotè illuminatiua.

3. Non cognoscit obscurè, qui potest reddere rationem eorum, quæ cognoscit: Potest autem eam reddere Fidelis. Quia Petrus Apostolus præcipit epist. 1. 3. 15. *Paratos nos esse reddere rationem eius, quæ in nobis est, Fidei.*

4. Ex euidentia credibilitatis, & obligationis credendi absque formidine, infertur euidenter veritas credendorum propter

ter eſſentialem connexionem illarum cum illa. Ergo non neceſſe eſt Fidem eſſe obſcuram.

5. Angeli, vel ſaltem eorum ſupremus; habuere euidentiam in atteſtante, hoc eſt, euidentiam de Deo, vt auctore locutionis, cui credidere. Cognouerunt enim euidenter eam locutionem non fuiſſe, cuiuſquam ſibi paris, aut inferioris, & ſuperiorem ipſis neminem eſſe niſi Deum. Dictum autem eſt ſupra, poſita ea euidentia, nullam ſupereſſe obſcuritatem in Fide. Ergo non eſt de ratione Fidei obſcuritas.

6. Omnis cognitionum obſcuritas conſiſtit, vel primò in confuſione inferiorum ſub conceptu communi, vel ſecundò in cognitionis inadæquatione, latentibus aliquibus prædicatis conuertibilibus cum ratione ſpecifica, quam diſcernit, vel tertiò in cognitione vnius obiecti per ſpecies, & ad inſtar alterius, vel denique in defectu motiui conuincentis. Primum obſcuritatis genus dictum eſt ſupra non ineſſe Fidei, & eſt commune omni cognitioni vniuerſali. Secundum eſt commune omni cognitioni inadæquatæ, ſeu non comprehenſiuæ, atque adeò etiam creatæ viſioni Dei. Tertium eſt commune omni cognitioni naturali, tametſi euidens ſit, de exiſtentia alijſque prædicatis diuinis. Vltimum eſt commune omni cognitioni opinatiuæ. Ergo eſto Fides ſit obſcura; nulla tamen eſt peculiaris obſcuritas ipſius.

7. Fides eſt cognitio omninò certa, vt

dictum est, ergo est clara. Patet consequentia, quia intellectus nequit nancisci certitudinem absque apparentia clara sui motiui, quatenùs incompossibilis cum opposito eius, quod enuntiatur ab ipso. Nempe vnica causa formidandi per iudicium opinatiuum est, quod lateat, seu non appareat clarè eiusmodi incompossibilitas sui motiui, cum opposito enunciationis, esto reipsa insit motiuo ea incompossibilitas, vt sæpe inest, nec fieri potest, vt non insit, si cognitio est vera, & materia adæquata eius est necessaria. Implicat autem deesse effectum, vbi adest causa eius adæquata necessaria.

Art. 1. Resp. Fides est clara, & obscura comparatione diuersorum; Simpliciter tamen est, & dici debet obscura. Et quidem, quod obscuritas Fidei sit coniuncta cum aliqua claritate, constat eo ipso ex loco, qui est celebris pro eius obscuritate. Nempe ex 11. ad Hebr. 1. Vbi Fides definitur, *Argumentum non apparentium*. Sicut enim necessariò est obscura cognitio rerum, quæ in sensu composito ipsius sunt non apparentes: ita necessariò est aliquatenùs clara, quæ est argumentum. De ratione namque argumenti est, vt aliquid manifestetur per ipsum, vti notant D. Thomas, & alij communiter in eum locum. Manifestari autem aliquid est, induci aliquam de ipso claritatem, quæ antea non adesset. Idem conspicitur in illis verbis 2. Petr 1. 19. *Cui benefacitis attendentes, tanquam lucernæ lucenti in caliginoso*

ginoso loco. Vt enim luceat, quin dissipet caliginem loci propriam, eoque remanente nihilominus caliginoso, fieri non potest; nisi permixta caligini claritate, indiuidua lucis comite. Quod autem præualeat obscuritas patet ex 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate*. Et ex communi consensu Theologorum, Fidem dicentium absolutè obscuram, absque vlla limitatione: Imò quin claritatis vllius vnquam, aut vix meminerint. Verùm innotescent hæc magis facta singillatim comparatione Fidei cum cœteris cognitionum generibus.

Art. 2. Est itaque clara nostra Fides comparatione Ignorantiæ, Erroris, & Opinionis. Comparatione quidem Ignorantiæ, & Erroris, quia manifestat veritatem latentem penitùs sub ignorantia, & apparentem sub errore modo contrario, ac est in se; hoc est, latentem deterius, quàm si nullo modo attingeretur. Comparatione verò opinionis; quia Fides essentialiter præsupponit euidentiam credibilitatis absque formidine fundatam in effectuum supernaturalium euidentia, per quos exhibet se Deus, vsque adeò conspicuum, quatenùs Auctorem locutionis, vt faciat videre euidenter obligationem cedendi auctoritati suæ, eique adhærendi contemptis omnibus, quæ in contrarium occurrunt, & occurrere possunt, ita vt hoc motiuum apparens, quantum apparet omni credenti, seu proximè potenti credere Fide diuina, euidenter cognoscatur debere præferri quibuscumque alijs

motiuis.

motiuis, vtcumque apparentibus. Nulla autem opinio habet in se formaliter, aut essentialiter presupponit euidentiam eiusmodi de credibilitate, seu enuntiabilitate absque vlla formidine, & de motiuo, quatenùs hic, & nunc apparet, præferendo omnibus alijs motiuis, vtcumque apparentibus. Quia eo ipso desineret esse opinio, vt liquet ex eius quidditate exposita in qu. præced.

Art. 3. Eadem Fides comparata cum cognitione naturali metaphysicè euidenti, se habet, tamquam excedens, & excessum. Excedit enim Fides, quatenùs manifestat cum distinctione, certitudine, & claritate modo dicta, veritates, quas nulla ratio naturalis, manifestare sic potest, neque mediatè, neque immediatè, vel simpliciter, vel saltem, vt subsunt tali motiuo. Exceditur verò Fides quatenus cognitio euidens, vel videt immediatè suum obiectum, vt est in seipso; vel videt connexionem obiecti sic visi, cum eo, quod cognoscit euidenter, hoc est ex visis, quin videat illud immediatè, vt est in seipso; seu, quod eodem recidit, videt consequentiam ex viso immediatè, ad non visum immediatè. At Fides, nec videt immediatè, vt est in seipsa primam veritatem reuelantem, quæ est eius motiuum, quia ipsam cognoscit per species alienas rerum creatarum, quæ fundant credibilitatem; Nec videt connexionem earundem rerum cum eadem prima veritate, vt reuelante; Licet hæc connexio reipsa insit illis rebus. Nec enim suffi-
cit

cit qualiſcumque eſſentialis cõnexio vnius entitatis cum alia, vt terminus connexionis innoteſcat explicitè, ſub omni formalitate, ſub qua terminat connexionem; ſed neceſſarium inſuper eſt, vt adſit ſimilitudo, & participatio actiua, vel paſſiua inter entitatem connexam, & terminum connexionis.

Art. 4. Hac nimirum de cauſa licet omnes, & ſingulæ res creatæ connectantur eſſentialiter cum Myſterio Trinitatis, non minùs quàm connectantur viſio Dei, noſtra de illo fides, & vnio Hypoſtatica; tamen non poteſt idem Myſterium euidenter cognoſci, vi vllius obiecti creati, etiamſi comprehenſiuè cognoſcatur; quia nulla res creata habet, ſeu participat modum eſſendi ſimilem: ſed potiùs oppoſitum modo eſſendi Dei, quatenus trinus eſt. Eadem de cauſa Dauid conficit duo ſeorſim Argumenta pro duobus Dei prædicatis; tametſi vtrumuis Antecedens cum vtroque prædicato, & conſequenti eſſentialiter connecteretur, dum dixit. *Qui plantauit aurem, non audiet? Aut qui finxit oculum non conſiderat?* Quia ſcilicet aures noſtræ participant perfectionem Dei, quatenus percipientis noſtras preces, & collocutiones; oculi verò, quatenus conſiderantis, & inſpicientis res alias. Ratio vniuerſalis, cuius eſt plurimus vſus, præſertim in quæſtionibus de Deo, eſt: Quia cognitio eſſentialiter eſt imitatio, & ſimilitudo ſui obiecti. Nequit autem effingi imago alicuius dependenter à prototypo, qua-

po, quatenus non habente similitudinem cum illo; seu quoad id, penes quod nulla est inter vtrumque similitudo: aut participatio, vel actiua, vel passiua. Patet autem Miracula, aliasque operationes supernaturales, quæ adiunguntur à Deo vocibus articulatis, & alijs signis æquiualentibus, non assimilari primæ veritati reuelanti, vt reuelanti, licet sint effectus proprij voluntatis reuelandi, atque cum ipsa essentialiter connectantur. Ergo videri in illis, seu euidenter, ac perfectè cognosci nequaquam potest prima veritas reuelans; sed imperfectè, & cum assimilatione quadam obscura, ac valde degeneri.

Art. 5. Denique si Fides comparetur cum visione Dei omnino exceditur ab ea. Quia visio, & cognoscit Deum, vt est in seipso, & manifestat explicitè omnia, quæ manifestantur per fidem, & plura insuper alia. Vnde claritas visionis excedit Fidem, & quoad prædicata manifestata, & quoad modum manifestandi. Quia verò hic excessus visionis respectu fidei est multò maior, quàm sit excessus fidei respectu cognitionis naturalis, siue probabilis, siue euidentis, patet à toto genere, omnibusque consideratis, fidem esse absolutè, & simpliciter obscuram. Et quidem fidem prædicari obscuram in Sacris literis, non tam comparatione aliarum cognitionum, quàm comparatione visionis Dei, constat ex locis paulò ante indicatis pro eadem obscuritate; quia D. Petrus Lucernæ lucenti in caliginoso
loco

loco annectit immediatè; *donec dies elucescat, & Lucifer oriatur*. Et D. Paulus fidem appellauit AEnigma, per antithesim inter ipsam, & visionem: *Nunc per speculum, & in ænigmate; tunc autem facie, ad faciem.* Comparatione enim ignorantiæ, & cognitionum naturalium, claritas magis, & illuminatio, ac depulsio tenebrarum conuenit Fidei,& visio quodammodo dici potest ob rationem datam.

Ad 1. Apostolus dicit se scire cui crediderit, vel quia sciebat, quanta esset veracitas Dei, cui crediderat; vel quod magis approbat ibi D. Thomas. Quia sciebat cui commisisset, & apud quem deposuisset se, suosque labores. & ærumnas. Est enim hæc etiam verbi *Credendi* significatio haud impropria, & contextui Apostoli admodum accommodata. Iam Thomas Apostolus aliud vidit, & aliud credidit; quia vidit hominem, & credidit Deum, vt dicunt D. Gregor, D. Thomas, & alij communiter. Vel quia, vt dicit Suarez vidit exteriorem hominis apparentiam. & credidit certò veram eius existentiam substantialem, de qua naturaliter poterat formidare in illis circumstantijs.

Ad 2. Patet ex dictis,Fidem esse,& meritò dici clarissimum lumen, & oculos proinde apertos eum habere, qui illi accommodat intellectum, comparatione errorum, & opinionum superstitiosarum.

Ad 3. Apostolus vult nos esse paratos ad reddendam rationem volendi credere, &

credi-

credibilitatis Mysteriorum Fidei. Nam rationes, quæ euidenter conuincāt veritatem eorum, quæ creduntur; sicut nullæ nobis suppetunt, ita nec exiguntur per Apostolum à credentibus. Tales namque rationes non essent rationes fidei; sed scientiæ.

Ad 4. Non sufficit quælibet vnius rei connexio cum alia, vt euidenter cognoscatur posterior ex vi prioris, sicut nuper explicatum, & demonstratum est. Vnde etiam constat, talem esse insufficientiam connexionis, quæ conuenit argumentis Christianæ Fidei respectu Dei, vt reuelantis.

Ad 5. Constat ex quæst. 19. præsertim ad 3. Euidentiam, quæ dicitur, in attestante, seu de Deo, vt auctore locutionis, repugnare fidei. Quare Angeli, siquidem habuere veram fidem, non habuere euidentiam, quæ dicitur, in attestante; atque adeò non potuerunt euidenter cognoscere, quo pacto, aut quo auctore extitisset ea locutio, quæ reuera erat Dei, & an esset, vel non esset in rerum natura alius à Deo distinctus, qui sic loqueretur. Licet euidenter cognoscerent esse credibile absque formidine Deum esse eius auctorem, quod fieri à Deo potuisse, licet non facilè explicetur per conceptus vltimò specificos; facile tamen in vniuersum concipitur cum assensu, & suadetur efficaciter exemplo eiusmodi locutionis ad homines. Suppetunt enim Deo totidem proportionales modi loquendi cum Angelis, atque nobiscum,

Idem

Idem autem dicendum est à fortiori, quoad inevidentiam attestantis Dei, de primis quibusque hominibus fidelibus, immediatè edoctis à Deo.

Art. 1. Ad 6. & 7. Constat iam ex dictis, quatenùs sit communis alijs actibus, & quatenus specialis, ac propria fidei obscuritas, quæ illi convenit, & qua ratione cohærere possit cum certitudine exclusiva omnis formidinis, Verùm quia cohærentia ista, & coniunctio obscuritatis cum certitudine apparet difficilis, diciturque à Suarez *Magnum mysterium actus Fidei*, & coëgit nonnullos Theologos ita loqui, vt videantur certitudinem fidei vnicè revocare in actum præuium voluntatis firmiter proponentis non eam deserere ob vllum omninò motivum contrarium, Quod tamen nequaquam dicendum, aut ferendum est, cum eiusmodi certitudo sit erroribus quoque communis, vt notatum est quæst. 22. init. Quia, inquam, hæc ita habent, oportet difficultatem istam aliquantò plus exponere, vt perspiciatur, coniunctionem istam obscuritatis, & certitudinis, ita esse difficilem, vt tamen sit valde rationabilis, nec possit falsitatis convinci.

Art 2. Observandum itaque est quò maior est auctoritas loquentis, eò maiorem firmitatem refundi in assensum audientis, non modò cæteris paribus, sed & aliquatenus imparibus. Maioris enim momenti habetur textus Aristotelis efficacibus coniecturis in propriam sententiam inductus;

quàm

quàm expressum Ammonij, aut Philoponi testimonium. Magis fidimus simplici hominis veracis assertionis, & veracissimi insinuationi, quàm mendacis iuramento; sicut summissiùs reueremur supremum Principem sublucentem dubiè per transennam quàm eius subditum toto corpore prominentem, ac conspicuum. Atque in omni vniuersim genere, quò vnumquodque præstantiùs est, eò indiget paucioribus adminiculis, & minori circumstantiarum adiutorio ad effectus æquales, imò, & ad maiores, si præstantissimum sit. Nec enim maius esse potest, quod nullum excessum ex se præcisè inducere potest; neque maximum esse potest, ex quo non prouenit excessus incomparabilis. Cum ergo auctoritas diuina sit omni motiuo pure creato maior; atque absolutè suprema, ac infinita. Mirum esse non debet, certè impossibile reputari non potest, quod obscurè transparens, inducat nihilominus in actum, tantam, imò, & simpliciter maiorem certitudinem, non solùm affectiuam sed etiam intellectualem quàm possint inducere obiecta purè creata clarissimè visa, agnoscente intellectu tutiorem sibi patere viam ad veritatem, per obscuram manuductionem Dei, quàm per creaturarum clarissimas significationes.

Art. 3. Accedit cognitionem diuinam esse regulam cognitionis humanæ. Quia primum in vnoquoque ordine est regula cœterorum; quod non conuenit vlli alteri obiecto, aut auctoritati purè creatæ. Vnde, vt

de, vt infert D.Th.in 3.dist.24. ar,3. ad 1. q.2. Alijs obiectis, alijsque testimonijs, eatenus præcisè assentiri, ac adhærere debet homo, quatenùs ratio de re ipsa conuincit: Testimonio autem diuino adhærere tenetur, vt regulæ suæ, vltra id etiam, quod eadem ratio de re credita directè conuincit. Quò rursus accedit, sicut pertinet ad obsequium nostrum captiuare intellectum, in cultum, & reuerentiam diuini testimonij adhærendo ipsi super omnia; ita etiam pertinere ad diuinam Prouidentiam ne decipiamur, dum id obsequium præstamus ducti rationibus demonstrantibus euidenter nos aliud facere prudenter minimè posse; licet non demonstrent euidenter verum esse, aut, quod eodem recidit, dictum esse à Deo, quod credimus.

Art,4. Istæ rationes adiutæ lumine infuso Spiritus Sancti, sunt proculdubio sufficientes ad excludendam omnem formidinem, & inducendam summam adhæsionem respectu diuinæ reuelationis sufficienter propositæ, prout dictum est supra, & exponetur magis qu, 26. Eædemque rationes discriminant fidem diuinam ab omni humana opinione. Omnis namque opinio humana est formidolosa, non præcisè propter obscuritatem circa suum motiuum secundum se, aut circa connexionem eius cum obiecto materiali; sed quia præterea caret ratione euidenter demonstranti deberi tali motiuo sic proposito summam adhæsionem, & conuenire vim depulsiuam

omnis

omnis formidinis, si ipsi, vti par est, adhæreat intellectus.

Art. 5. Quare obscuritas specialis, ac propria Fidei consistit in duobus nimirum in defectu motiui conuincentis intellectum, quoad veritatem rei creditæ, quod est ipsi commune cum opinione, & in præsentia motiui euidenter credibilis absque formidine; hoc est valentis excludere omnem formidinem à fide ipsius per euidentem credibilitatem absque formidine; hoc est, per euidentiam conditionatam de exclusione formidinis, si adsit voluntas adhærendi per intellectum tali motiuo, vti potest, ac debet adhærere, qui habet talem præcognitionem; quo differt hæc obscuritas ab obscuritate opinionis. Differt igitur ab ea, quia est minor obscuritas, & maior claritas in eodem genere, vt notatum est suprà. Potest autem minor obscuritas, adeoque maior claritas circa fundamentum firmissimè assentiendi excludere formidinem, quam nequit excludere obscuritas maior, & minor claritas circa idem.

QVAESTIO XXV.

Vtrum scientia, & Fides sint inuicem incompossibiles?

VIDENTVR non esse incompossibiles. 1. Quia plures ex his, qui accedunt ad Deum cognoscunt euidenter ipsum existere; & nihilominus credunt

dunt idipſum, iuxta illud Pauli, ad Hebr. 11. 7. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Eodem pertinet, quod dicitur in eodem capite v. 3. *Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei.* Quia Deum eſſe auctorem vniuerſi, quod eſt aptata eſſe ſæcula verbo Dei, euidenter cognoſcitur ratione naturali. Idem ſimiliter confirmat conuerſio Philoſophi naturaliter bene eruditi, qui propterea ratione naturali euidenter præcognoſcit plura ex his, quæ docetur, & tenet per fidem poſt conuerſionem, quin vel per ſcientiam impediatur à conuerſione ad fidem, vel per fidem amittat ſcientiam præexiſtentem. Ergo componitur fides cum ſcientia in eodem, circa idem, & ſecundum idem.

2. Non repugnat aſſenſus eiuſdem obiecti, ſicut nec amor ex duplici motiuo, ſiue adæquato, ſiue inadæquato, & motiuum Fidei non habet ſpecialem incompoſſibilitatem, cum motiuo ſcientiæ. Quia obſcuritas, quæ ſola poſſet exiſtimari repugnans claritati motiui ſcientiæ, non habet rationem motiui, cùm ſit pura negatio. Ergo non ſolùm idem intellectus, ſed etiam idem actus poteſt aſſentiri eidem veritati ex motiuo ſcientiæ, & Fidei ſimultaneè.

3. Euidentia credibilitatis myſteriorum noſtræ Fidei, & obligatio ea credendi, ſunt de fide, & tamen credi non poſſunt abſque præuia eiuſdem credibilitatis, & obligationis euidentia exiſtenti pro priori naturæ

ad ip-

ad ipsam fidem, vt dictum est supra. Ergo simul creduntur, & sciuntur.

4. Theologi solent easdem veritates comprobare testimonijs diuinis, & rationibus euidentibus, quod perperam fieret si vtrisque motiuis non posset simul moueri intellectus. Neque enim possent mouere intellectum demonstrationes Theologicæ absque iactura Fidei; cum è conuerso communiter reputentur, & meritò vtiles ad confirmandam Fidem. Vtiles autem esse non possunt rationes, quæ considerari, & mouere non possunt pro illo ipso instanti, pro quo exercetur actus Fidei; sed ante, vel post eius exercitium.

5. Euidentia physica de aliquo obiecto, est compossibilis cum Fide de eodem secundum idem, quod communiter probatur exemplo Thomæ Apostoli, videntis, & palpantis Christum Dominum viuum, simulque credentis ipsum viuere; Imò credentis, quia videbat, vt constat ex testimonio Christi dicentis. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*. Probatur etiam quia euidentia purè physica, subest absolutè falsitati. Ergo intellectus habens talem euidentiam potest adhuc quærere maiorem certitudinem per actum Fidei diuinæ, atque per eundem vltimò quietari. Ergo non omnis euidentia est incompossibilis cum Fide.

6. Visio beata Dei est compossibilis cum Fide secundum diuersas formalitates, quia visio creata Dei non est comprehensiua ipsius, ac proinde ignorat Deum secundum

aliquas

aliquas formalitates. Ergo quoad illas potest simul haberi fides. Quælibet autem visio immediata Dei cognoscit clariùs Deum secundum omnia ipsius prædicata, quàm quælibet cognitio scientifica naturalis, possit cognoscere aliquod eiusdem prædicatum. Ergo à fortiori possunt componi scientia,& fides de Deo secundum idem ipsius prædicatum;

Art. 1. Resp. Habitum fidei, & habitum scientiæ, atque vtrumlibet eorum cum actu alterius componi posse in eodem intellectu circa idem secundum diuersas formalitates, communis, & vera suppositio potius quàm sententia Theologorum est. Nec dubitatur quin fides sit compossibilis cum euidentia circa terminos incomplexos, qua illos ab omnibus alijs euidenter discernit, saltem quoad quid nominis, nec non inadæquatè, quoad quid rei, & quia est. Controuersia igitur solùm est de complexione affirmata, vel negata formaliter, & directè per fidem eaque adæquatè sumpta, siue de actu fidei, quatenùs affirmante, vel negante aliquid formaliter, & directè.

Art. 2. Negandum autem est vniuersaliter, actum fidei posse componi circa idem secundum idem cum visione, siue beata, siue rei creatæ; aut cum scientia; siue primorum Principiorum, siue habita per veram qualemcumque demonstrationem. Negandum verò principaliter est, propter auctoritates, quæ in hanc partem sub proprijs terminis magno pondere incumbunt.

Apostolus enim in primis 11. ad Hebr. 1. fidem definit: *Argumentum non apparentium.* Nequeunt autem propriè,& simpliciter dici non apparentia, quæ per visionem, aut scientiam apparent, licet non appareant per ipsam fidem. Accedit Apostolum toto deinceps capite, exponere eam definitionem exemplo illorum, qui crediderunt, quæ nullatenus videbant; atque inter cœteros de Noë: sic habet vers. 7. *Fide Noë, responso accepto in somnis de ijs; quæ adhuc non videbantur, metuens aptauit Arcam.* Accedit rursus D. Thomas dicens in commentario huius loci, definitionem istam Apostoli,expressè esse contra Manichæos, dicentes non esse credendum, nisi vnde habetur ratio. *Contra quod dicit*, ait D. Thomas, *non apparentium.*

Art. 3. Imitatur Apostolum Augustinus tract.40. in Euang. Ioan. longè ante finem sic definiens. *Quid est fides, nisi credere, quod non vides?* Vnde infert immediatè. *Fides ergo est, quod non vides credere.* Et paulò post contraponit inuicem, *Credere*, & *videre*, tanquam incompossibilia: *Veritas est, sed adhuc creditur nondum videtur.* Eodem prorsus modo, ac de beatitudine dicitur. Adhuc speratur; nondum habetur. Subscribit Augustino Magister ijsdem verbis,in 3.dist. 23. sub init. *Fides est virtus*; ait, *qua creduntur quæ non videntur*, & iterum paulò post: *Virtus est qua non visa creduntur.* Manifestum verò est, apud Augustinum, & Magistrum, visa dici, etiam quæ sunt ex visis; idest,euidentia omnia. Art.

Art. 4. De D. Thoma longum esset dicere quot locis, & modis exprimat istam sententiam. Sufficit eum videre in hac 2. 2. q. 1. ar. 4. & 5, & ar. 6. ad 2. Notanda praeterea est forma definitionis, qua exponit adductum Pauli testimonium lect. 1. in illud caput versus finem. *Fides est habitus mentis; quo inchoatur vita aeterna in nobis faciens intellectum adhaerere non apparentibus*, D. Bonau. in 3. dist. 24. art. 2. quaest. 1. & 3. non tam docet, vt veram, quam supponit, vt indubitatam istam sententiam. Docet enim ex professo Fidem posse componi cum visione sensibili, & scientia in eodem de eodem, siue circa idem, quod fefellit nonnullos magnos auctores, referentes eum pro sententia contraria; quia non aduerterunt alteram partem, quam S. Doctor subiungit, dicens *Licet non secundum idem*. Negat verò de visione beata illud etiam primum, & reddit rationem discriminis; quia visio beata tollit omnem latentiam, & omne aenigma, quod non faciunt scientia, & visio sensibilis. Nec enim repugnat idem obiectum secundum aliquid patere per scientiam, & eiusmodi visionem, simulque latere secundum aliquid aliud, & secundum hoc, secundum quod latet, potest simul terminare fidem; sicut Deus, vt trinus illam terminat; tametsi simul euidenter cognoscatur, vt vnus. Quod est ipsius S. Doctoris exemplum. Ex D. Bonauentura lecto cum attentione, intelligi poterit, Magister eius Alex. Alensis docens idem, sed non cum eadem

distinctione, & claritate 3.p.q.68.memb.7. ar.3. Scotus clarè, & fusè docet idem, in eadem dist.24. quæst. vnic. *§. Ad quæstionem igitur*. Subscribunt Riccardus Gabriel, Molina, & alij plures.

Art. 5. Quod caput est hic videtur communis proculdubio sensus Sanctorum Patrum, tùm in citatum locum Pauli; tùm maximè ad illud Ioan. 20. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*. D. enim Gregor. August. & alij communiter, vt saluent fidem Thomæ, dicunt aliud eum vidisse, aliud credidisse, supponentes planè de eodem secundum idem prædicatum fidem, & visionem simul esse non posse. Neque quidquam interest, quod de sola visione expressè loquuntur, occasione Euangelij illam exprimentis. Quia visionem excludunt à consortio fidei secundum eandem formalitatem obiecti, vt tueantur, fidem esse non apparentium, iuxta Paulum. Sub qua ratione patet æquè contineri exclusionem omnis euidentiæ; siquidem vera euidentia sit. Vnde Athanasius lib. de salutari Christi aduentu versus fin. *Non fides, ait, de re euidenter concepta, fides dici poterit*. Quæ quidem auctoritates tales sunt, quoad claritatem suam, suorumque auctorum, vt deserendæ, aut alienandæ à sensu proprio nequaquam sint, propter ratiunculas, & ponderationes vtcumque implicatas, ac primo aspectu difficiles, quales in obiectionibus propositæ sunt. Quod in præsenti materia, vel maximè est religiosè obseruandum. Quia na-

tura,

tura, & proprietates fidei supernaturalis, sunt valdè improuiæ rationi naturali, vt apparet satis ex dictis, & apparebit manifestius ex quæst. seq. Quare necesse est, vt qui circa illam vult assequi veritatem adhęreat constantiùs directioni Sanctorum, quò sponte ea manu lucit.

Art. 6. Suffragantur præterea tot tantisque testimonijs experientia, & ratio moralis. Experientia quidem, quia vnusquisque facilè conijcit se nullius auctoritate moueri posse, tametsi maximè velit, ad assentiendum, per fidem existentiæ suæ, aut ad amplectendam veritatem, quàm demonstratione mathematica conclusam perfectè possidet. Ratio verò moralis, quia nemo credit Deo nisi loquenti locutione interiori determinatè ad ipsum hic, & nunc directa; cum homines sępè loquantur vagè, & indiscriminatim, quibuscumque valentibus percipere vocem, aut scripturam eorum. Nequit autem Deus exercere locutionem directam hic, & nunc ad eum determinatè, qui illud ipsum formaliter actu videt, aut cognoscit euidenter, quod manifestat locutio. Quia nequit Deus ineptire loquendo, nec velle cultum auctoritatis suæ derisorium eiusdem. Ineptit verò, qui interposita sua auctoritate vult suadere, aut docere rem formaliter, quam audiens, aut videt, aut euidenter cognoscit; atque hic deridet potiùs illum, quàm colat, si dicat, se submittere intellectum eximiæ eius auctoritati, in eadem re agno-

 scen-

scenda, vt vera; quæ namque ineptitudo, aut derisio potest esse manifestior, quàm dicere: Crede mihi seriò affirmanti, duo, & tria esse quinque; & respondere: Volo submittere intellectum auctoritati tuæ; atque ob eam æstimationem, quam de ea habeo, vti par est, credo id ita esse? Eadem porrò ratio est plus, minus, de quauis veritate, vtcumque scita per veram euidentiam.

Art.7. Probatur denique, quia licet non formidet actu, qui credit Deo, nec formidare possit in sensu composito eius fidei, assentitur tamen veritati ad modum formidantis; sicut cognoscimus Deum ad modum creaturarum, dum sumus viatores, tametsi non affirmemus eum esse creaturam. Sed nequit intellectus assentiri ad modum formidantis, veritati, quam formaliter videt, aut euidenter cognoscit. Ergo nequit eidem assentiri per fidem. Probatur maior, quia intellectus assentientis veritati per fidem, assentitur suo motiuo, quatenus apparenti obscurè, nec tenetur terminis proprijs spontè sua, sed alienis, vt captiuus, vti dicebatur supra ex D. Thom, & prætergreditur terminos claritatis, & apparentiæ obiecti firmitate adhæsionis, suspiciens lucernam lucentem in caliginoso loco, vt prælatum est ex D. Petro, ac velut tentans Scipione solum, & clausis oculis iter agens, quæ omnia vti sunt proprijssima fidei, ita sunt imitatio maximè expressa, ac germana formidantis. Probatur minor, quia rem aliquam

aliquam euidenter cognoſcens, non ſolùm non formidat, quatenùs euidenter cognoſcit, ſed habet præterea modum cognoſcendi oppoſitum, modo cognoſcendi proprio formidantis; quia cognoſcit ſuum motiuum euidenter, & intellectus conuictus terminis proprijs conquieſcit tanquam in centro, in veritate apparenti clarè. Nec ſuperat difficultatem aliquam aſſentiendo ob imperium voluntatis, quod renitentem cogat. Quinimò vi appetitus innati ſponte fertur incumbens toto pondere in eam partem, cui adhæret; diſſipat nimirum euidentia difficultates, quas ægrè ſuperat fides; de cuius ratione ita eſt eſſe pugnacem; ſicut eſt de ratione euidentiæ eſſe dominantem pacificè. Modi autem tendendi in obiectum, hoc modo inuicem oppoſiti, tam ſunt incompoſſibiles inuicem, quàm aſſenſus, & diſſenſus, de eodem ſecundum idem.

Art 8. Explicatur hoc magis, & confirmatur; quia repugnat, vt quis concipiat promiſſionem, quaſi de futuro ſub conditione, quam videt iam exiſtentem abſolutè. Nec enim quiſquam poterit, tametſi maximè conetur, elicere hunc actum: Volo Petro dare centum, ſi nauis venerit, dum videt nauim iam veniſſe. Similiter repugnat vt quis concipiat aſſenſum ænigmaticum, circa id, quod in propria ſpecie intuitiua cognoſcit. Quod conſtat ex Apoſtolo, opponente ænigmati, cognitionem facialem, atque inde deducenti euacuationem

 nem

nem fidei accedente visione. Quæ incompossibilitates sic volendi, & cognoscendi, non aliundè proueniunt, quàm ex modis cognoscendi, & volendi cum res volita per promissionem absolutam, & conditionatam, siue sub conditione de futuro, siue de præsenti; atque res credita, & visa sunt eædem. Imò hoc videtur communi hominum consensu supponi tanquam per se notum. Si quis enim aliquid enuntiet ad modum formidantis, quem aliundè notum est id scire certissimè, protinus dicitur eum fingere, nec omninò loqui ex animo. Quod tamen fieri non posset, nisi supponeretur, vt certum, non posse illum simul habere in animo suo talem modum concipiendi eandem rem. Ratio est, quia nemo sibi fingere potest, nec proinde agere interiùs, atque si non esset suorum sibi conscius secretorum. Eadem igitur de causa nequit accommodari intellectus, vt vtatur auctoritate alterius, quæ est medium obscurum, ad assequendam veritatem, quam aliunde habet, ac possidet apparentem sibi clarè. Modus enim cognoscendi per auctoritatem obscuram est modus cognoscendi proprius indigentis, nec sufficientis sibi, & patientis molestiam sic cognoscendi, præcisè ne patiatur maius aliud ignorantiæ totalis, aut erroris malum, sicut qui proijcit merces ne submergatur, non proiecturus semoto eo periculo.

Art. 1. Ad 1. Apostolus non loquitur de qualicumque accessu ad Deum etiam imper-

perfectissimo per affectum, quo illi vniatur, præcise vt auctori, & causæ suæ physicæ, cuiusmodi accessus, neque Dæmoni deest; sed loquitur de accessu ad Deum perfectiori, & supernaturali; nempè vt ad iustificatorem, & glorificatorem, siue vt auctorem supernaturalem; loquitur enim de accessu iustificante. Vnde cum subijcitur, *quod oportet credere, quia est*, intelligendum est de fide, qua credatur existens, vt iustificator, & glorificator, & auctor supernaturalis. Sub ea namque ratione oportet credere, quod Deus est, sub qua acceditur ad eum, idest, talis credendus est per fidem, qualis quæritur per accessum. Ita D. Thomas in hunc locum, & in omnibus ijs, in quibus agit, de incompossibilitate fidei cum scientia, siue quod obiectum fidei debeat esse non scitum.

Art. 2. Nec apparet qua ratione Suar. Valent. Arrubal, & alij Auctores contrariæ sententiæ, dicere potuerint, aut duram, aut alienam illam interpretationem: cum & ipsi similiter interpretari teneantur, *Tò* Deum in prima parte periodi, *Accedentem ad Deum*, vt liquet ex notatione præmissa eidem interpretationi: atque Apostolus tum in eo capite; tum in tota ea Epistola agat de Deo, non vt auctore naturali, aut præscindendo à naturali, aut supernaturali; sed determinatè, vt auctore gratiæ, prout ea in Christo, & ex Christo est, suppositis, & assumptis ad redarguendum Hebræos, ijs, quæ iam ipsi amplectebantur

iuxta vetus Testamentum, inter quæ vnum est acceptio Dei, quæ à nobis exhibita est. Qua etiam de causa, *Tò Remunerator*, accipiendum est de remuneratione Gratiæ, & Gloriæ. Cum Deum esse Remuneratorem per alia præmia inferiora, sit non minùs preuium rationi naturali.

Art. 3. Dici deinde potest non prædicari ab Apostolo necessitatem fidei, qua credatur hæc categorica, *Deus est secundum se, & seorsim*: sed qua credatur hæc hypothetica: *Deus est, & inquirentibus se remunerator est*, quæ coniunctio non scitur per rationem naturalem, sensu quo etiam ab aduersarijs accipitur. Atque his rationibus similiter exponitur, quod docti, & indocti dicimus, *Credo in Deum Patrem omnipotentem, &c.* Dicendum enim est, vel id accipi sensu copulatiuo, quo, vt patet, est imperuium rationi naturali; vel *Tò Deum*, correspondere conceptui Deitatis proprio fidelium, qui sub eo nomine complectuntur primum principium, & vltimum finem supernaturalem, maximè cum eriguntur ad faciendam professionem Fidei.

Art. 4. Haudquaquam fauet magis aduersarijs, quod dicitur: *Aptata sæcula esse Verbo Dei*: Quia Apostolus non hoc præcisè docet dari causam primam, cuius voluntate cœtera extiterint. Multò namque plus est sæcula aptata esse verbo Dei. Nimirum esse iustè correspondentia, per optimam suam dispositionem, Sapientiæ, & Prouidentiæ Dei, & finibus intentis per illas, vt

las, vt exponit ibi D. Thomas, subdens priorem illam expositionem satis rudites datam esse. Et quidem cum scopus Apostoli immediatè ante praefixus, sit praedicare fidem, quatenùs est sperandarum substantia rerum, & argumentum non apparentium. Atque adeò commendare vim illuminatiuam, & eleuatiuam intellectus humani, quae est propria Fidei, non debuit nec nisi absurdè potuit eò diuertere oculos, eaque doctrinae capita, & eatenùs praecisè proponere, quo,& in quae,& quatenùs absque subsidio Fidei pertingit ratio naturalis.

Art. 5. Quod ad Philosophum attinet conuersum ad fidem, dicendum est cum Bonauentura vbi supra, eum ex instructione Catholici assentiri existentiae Dei vnius, vt coniunctae cum Trinitate Personarum, & Prouidentiae, vt intentiuae Beatitudinis supernaturalis,& mediorum ad illam,& sic de eleuatione coeterorum Principiorum rationis naturalis, nempe omnia percipit per Fidem, estque necesse, vt percipiat modo multò sublimiori ex parte obiecti, quàm perciperet per rationem naturalem.

Art. 6. Deinde debet credere idem Philosophus eos etiam articulos nostrae fidei, quos cognoscit euidenter, esse reuelatos à Deo; quod ipsum nulla euidentia naturali cognoscere potest. Debet praeterea habere animum paratum ad credendos eosdem articulos seorsim, & secundum se, tametsi ratione naturali non assequeretur illos; quo

nihil illi deperit meriti conuenientis fidei hominis ignorantis. Fieri demum potest, imò videtur oppositum fieri non posse, nempe vt cum Philosophus conuertitur ad fidem seseque committit instructioni, & illustrationi diuinæ auocet interim animum ab attentione, & memoria suarum demonstrationum; atque ideò credat omnes, & singulos articulos, non secus, ac Idiota. Quod itidem contingit Doctoribus Catholicis, quoties se applicant exercendæ fidei, & meditandis mysterijs reuelatis, vt reuelatis. Ad summum enim retinent memoriam confusam, qua conijciunt eadem mysteria esse valde rationabilia, aut quid simile, rapiente animum motiuo præstantiore, & alliciente vniformitate attentionis, vt nihil in præsenti dicatur de simultanea attentione ad ea, quæ disparatè se habent.

Ad 2. Licet obscuritas, & defectus apparentiæ non habeat rationem neque partialem motiui; habet tamen rationem dispositionis necessariæ ex parte credentis, & essentialiter præsuppositæ ab actu fidei, vt docet D. Thomas maximè illo art. 6. qu. 1. ad 2. Qua ratione sunt incompossibilia, gaudium, & desiderium de eodem secundum idem. Eandem in rem considerandæ sunt duæ confirmationes postremò superadditæ pro vera sententia. Quod tangitur in obiectione de identitate scientiæ, & Fidei est impossibile speciali ratione, nempe quia scientia, & fides non sunt perfectibiles in:

les inuicem neque communicabiles quantum vnaquæque ex ipsis respectu sui, vt patet à fortiori ex dictis supra. Quæ autem eo modo comparantur inter se non sunt inuicem identificabilia; cum sit de conceptu identitatis tanta communicatio mutua identificatorum quanta est vtriuslibet eorum secum: Sicut est de conceptu vnitorum, ac vnibilium phisica communicatio, & communicabilitas aliqua penes effectus formales.

Ad 3. Est quidem de Fide, quod dentur argumenta quantum est de se sufficientia ad gignendam euidentiam credibilitatis; & quod teneamur animum applicare ad considerandа ea argumenta, & ad credendum illis sufficienter cognitis. Nihilominus non est de fide adesse mihi hic, & nunc, euidentiam credibilitatis conuenientis, vel reuelationibus directis, vel istis alijs reflexis, ac per consequens, non est de fide, me hic & nunc proximè vrgeri obligatione reflexa credendi præceptum obligans ad credendum mysteria. Versantur ergo circa diuersa formaliter euidentia, & reuelatio, atque actus fidei quo creditur credibilitas mysteriorum fidei, nec est vlla hac in re difficultas, si attentè, & cautè discernantur cognitiones directæ & reflexæ, vniuersales, & particulares circa tempus, & personas, quæ semper inducunt diuersitatem formalem inter obiectum fidei, & obiectum scientiæ de credibilitate.

Ad 4. Demonstrationibus Theologicis accom-

accommodandum est, quod quæst. 23. dictum fuit itidem ad 4. circa rationes probabiles. Nempe est eadem de vtrisque ratio; & in confirmationem doctrinæ ibi datæ videri potest D. Bonau. vbi supra qu. 2. Art. 1. Ad 5. Euidentia physica potest componi cum fide circa idem secundum idem, quando simul occurrunt circumstantiæ, & motiua valentia secundum se inferre enuntiationes inuicem oppositas, per consequentias physicè necessarias; vel etiam alteram necessariam; & alteram probabilem; quorum primum accidit Thomæ Apostolo memori mortis Christi, & videnti, ac palpanti exteriorem eiusdem viuentis apparentiam; Posterius verò accidere potuit, ei qui alterum horum vidisset, alterum audiuisset ab eodem veracissimo Apostolo. Ratio compossibilitatis inter euidentiam, aut quasi euidentiam physicam & fidem, in casu posito, est quia alterutrum ex illis motiuis impedit certitudinem physicam consequentiæ inferibilis ex altero secundum se; vnde simultas vtriusque reddit intellectum ancipitem, nisi subueniat fides, certificans de altera parte contradictionis circa consequens sumpta determinate. Ex quo apparet in euentu proposito non dari propriè; sed tantum secundum quid, euidentiam physicam, quæ componatur cum fide.

Art. 2. Cœterum secluso eiusmodi obiectorum, & circumstantiarum sibi inuicem aduersantium occursu mutuo, nequit com-

poni

poni fides,cum cognitione physicè euidenti de eodem, secundum idem. Quia necessitas physica determinata alicuius euentus includit in se necessitatem metaphysicam vagam, vt detur, vel idem ille euentus, vel alius incompossibilis cum ipso, & compensatiuus eiusdem, vt minimùm æqualiter, vt apparet ex quæst.6. de Gratia. Quapropter nullo eiusmodi compensationis indicio existente in intellectu, perinde illum reddit securum, & alienum à modo cognoscendi proprio formidantis, seu ad instar formidantis euidentia physica,atque metaphysica; cui veritati videtur attestari experientia intellectus penitùs securi,& tranquilli,cum tali cognitione physicè euidenti; ac proinde hæc euidentia est perinde incompossibilis cum fide, ac euidentia metaphysica.

Art. 3. Nec obstat maiorem esse simpliciter certitudinem fidei, vt dictum est qu. 22. Quia non est maior quoad nos, vt ibidem notatum est ex D. Thoma, nec habet intellectus claritatem, & euidentiam eius excessus, qui est proprius fidei; sicut habet eius excessus, qui est proprius cognitionis, siue physicè, siue metaphysicè euidentis: Inclinatio autem,& determinatio voluntatis atque intellectus est secundum id,quod vtrique innotescit. Vnde probabile est,nec de potentia absoluta componi inuicem posse eiusmodi cognitiones. Quia est de essentia operationum vitalium, saltem intentionalium,vt sint ab intrinseco physicè,

de quo

de quo alias; ac proinde vt fiant passo conferente vim, ac minimè renitente. Dictum autem est intellectum, quantum est ex se, reniti assensu concipiendo ad modum formidantis, dum habet euidentiam de eodem secundum idem.

Art. 1. Ad 6. Visio Dei, & actus fidei, neque etiam, quoad prædicata, & obiecta materialia diuersa, componi inuicem possunt. Quia vt docet, & probat D. Thomas in hac 2. 2. q. 1. a. 4. & 1. 2. q. 67. a. 3. & 5. fides essentialiter est cognitio ænigmatica circa Deum, vt dictum est supra, & quidem sub ænigmate non permittente euidentiam locutionis diuinæ, vt diuinæ, seu quòd Deus sit auctor locutionis, vt semel atque iterum dictum est supra qu. 19. Repugnat autem ænigmaticus ille cognoscendi modus, videnti immediatè Deum, & eius ad se locutionem aliquam, vt sunt in se. Quia cum sit infinitè diuersa locutio Dei, à qualibet alia locutione non Dei, repugnat vt non discernat euidenter locutionem propriam Dei ab ea, quæ non est propria ipsius, is, qui locutionem aliquam Dei cognoscit, ac videt, vt est in seipsa. Vnde si fides posset componi cum visione Dei circa diuersa, eo ipso posset cum eadem componi circa idem formaliter prædicatum, nempè circa auctorem, vt auctor locutionis est.

Art. 2. Deinde cognoscens per fidem habet modum cognoscendi sollicitum cum motu rationis in contrarium inexistente sibi ac-

bi actualiter, vel saltem aptitudinaliter; circa existentiam diuinæ reuelationis, vt docet D.Thomas quæst. 14. de verit. quæ est de fide, ar. 1. corp. sub fin. & ibid. qu. 12. quæ est de Prophetia, art. 1. corp. ad med dicit sic, *Quamdiu enim non fit resolutio cognitorum in sua principia, cognitio non firmatur in vnum; sed apprehendit ea, quæ cognoscit secundum probabilitatem quandam*. Et ex eodem principio art. 2. corp. fine. asserit, demonstrabilia non esse prophetabilia simpliciter, sed per accidens, respectu eorum tantùm, qui demonstrationes ignorant; Motus autem ipse sollicitus non cadit in beatum, qui videt Deum, atque eius locutionem, vt sunt in se ipsis. Qua de causa Beatus de his, quæ non videt in Deo, non potest instrui, nisi per cognitionem certam certitudine euidentiæ rei: Nam quæ est certa sola certitudine euidentiæ credibilitatis, & obsequiosa appretiatione sui motiui, non valentibus omninò quietare intellectum, & satiare eius appetitum, est prorsus aliena ab eo statu. Aliæ autem cognitiones minùs perfectæ, quàm visio Dei, sunt nihilominùs compossibiles cum eadem dummodo sint euidentes: Quia sunt imperfectæ imperfectione tenente se præcisè ex parte obiecti, aut motiui, vt visio creaturæ in se, aut in alia creatura; non verò imperfectione tenente se ex parte subiecti, qualis est imperfectio fidei, vt dictum est, & exponitur dilucidè à D. Thoma q. illa 67. ar. 3. Nullus igitur est locus consequentiæ obiectionis.

QVAE.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum Fides sit essentialiter supernaturalis?

VIDETVR non esse. 1. Quia assensus fidei dependet ab apprehensionibus credendorum & hæ apprehensiones dependent similiter à sensionibus; ita vt apprehensiones ferantur in illud idem obiectum, quod priùs per sensiones perceptum fuit; & similiter de iudicio respectu apprehensionum. Nec enim triplex iste ordo operationum discordare potest saltem quoad obiectum formale motiuum, vi & ratione cuius cœtera cognoscuntur. Sensus autem nihil supernaturale percipere potest, cùm neque spirituale aliquid possit percipere. Ergo nec fides vllum habet obiectum supernaturale, vel certè motiuum eius supernaturale non est, ac proinde nec ipsa est supernaturalis.

2. Argumenta Christianæ fidei sunt naturaliter cognoscibilia; vt patet ex eorum expositione, & ponderatione, quæ præmissa fuit quæst. 18. Atque cognitis ijs argumentis, necessariò consequitur obligatio, atque possibilitas credendi, vt dictum est sæpè, præsertim quæst. 21. Nihil autem naturale inducere potest obligationem, & possibilitatem operis alicuius supernaturalis.

lis. Ergo credere fide diuina non est opus supernaturale.

3. Actu naturali potest diligi Deus super omnia, quandoquidem naturaliter cognoscitur, vt bonum amabile, & quod debet amari super omnia. Non est autem maioris perfectionis, sed minoris actus fidei, quo creditur Deo, & eius auctoritas præfertur omnibus alijs argumentis, & motiuis intellectus, Ergo hoc etiam præstari potest actu naturali.

4. De multis rebus dubitatur, an sint certæ ex fide. Dubitari autem non posset, si fides diuina ex suo conceptu esset supernaturalis. Quia actus supernaturalis potest euidenter discerni ab actu naturali; quia illi actus non minùs differunt inter se, quàm sensiones, & intellectiones, quàm cognitio probabilis, & euidens, & quàm actus valdè intensus, & valdè remissus; atque istæ differentiæ sunt discernibiles euidenter.

Art. 1. Resp. Quæst. 7. & 8. de Gratia, pluribus efficaciter comprobatum est omnes actus salutares esse necessariò supernaturales quoad substantiam. Vnde cùm actus fidei sit proculdubio salutaris: imò fides sit salutis initium, ac fundamentum, vt dictum est suprà ex Tridentino: dicendum consequenter est, actus fidei ex conceptu suo esse supernaturales quoad substantiam. Pro vberiori tamen huius rei confirmatione videri possunt, quæ expendunt Suar. de fide disput. 6. sect. 7. & 8. & Card. de Lugo disp.

disp.9. sect. 2. apud quos habentur plura testimonia sacra statuentia specialiter supernaturalitatem fidei, quorum pleraque oppofuerat iam vrgentissimè Pelagianis Augustinus, tum alibi sæpè, tum maxime toto lib.1. de Prædest. Sanct.

Art. 2. Cum autem in opere credendi plures actus per se interueniant, omnes illos, & singulos peruagatur supernaturalitas, atque ideò incipit à primis simplicibus apprehensionibus, dependenter à quarum propositione, consideratione, & mutua inter se collatione concipitur assensus fidei. Quod non obscurè significat Augustinus dicto lib. 1. cap. 2. ante med. ad illud Apostoli 2. ad Corinth. 3. *Non quia idonei sumus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis metipsis; sed sufficientia nostra ex Deo est*. Circa quæ præmittit sic: *Quamuis enim raptim, quamuis celerrimè credendi voluntatem quædam cogitationes anteuolent, moxque illa sequatur, vt quasi coniunctissima comitetur; necesse est tamen, vt omnia, quæ creduntur, præueniente cogitatione credantur*. Et post pauca subtiliter, ac efficaciter concludit. *Ita nemo sibi sufficit, vel ad incipiendam, vel ad perficiendam fidem; sed sufficientia nostra ex Deo est. Quoniam fides, si non cogitetur, nulla est, & non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobismetipsis; sed sufficientia nostra ex Deo est*. Cogitatio autem ista ad fidem prærequisita incipit, vt patet, à simplicibus credendorum apprehensionibus. Ergo indidem incipit opitulari insufficientiæ nostræ sufficientia,

cientia, quae ex Deo est per Gratiam.

Art.3. Ratio est, quia actus credendi, ac immediatè assentiendi diuinæ reuelationi, nequit esse supernaturalis, quin sit pariter supernaturalis voluntas credendi, quæ est causa vltimò determinans intellectum ad eum actum. Nihil enim naturale potest se solo determinare, tanquam causa ad aliquid supernaturale. Rursus voluntas credendi nequit esse supernaturalis, quin sit supernaturale iudicium ipsam dirigēs, quod scilicet dat sufficientiam proximam ad illam; ac demum supernaturalitas huius iudicij subnascitur ex supernaturalitate simplicium apprehensionum, quibus ipsum dirigitur. Sicut enim actus voluntatis dependet à iudicio præuio, eodemque mensuratur; ita ipsum iudicium dependet a præuijs terminorum apprehensionibus, ijsdemque mensuratur; ita vt proportionalem earum perfectionem, perfectio iudicij prætergredi non possit.

Art.4. Supernaturalitatem istam tam earum apprehensionum quàm reliquorum actuum, censent Card. de Lugo, Ripalda, & nonnulli alij prouenire præcisè ex parte causæ efficientis, & non ex parte obiecti formalis, quod putant actibus naturalibus esse prorsus commune. Verum istiusmodi supernaturalitas actuum purè entitatiua, & ex parte principij tantùm, est omninò inutilis ad meritum, & dispositionem vitæ æternæ, nec est digna vlla peculiari æstimatione; atque est indigna speciali beneficentia

tia Dei eleuantis ad visionem sui; vti alibi efficaciter demonstratum est. Quare necesse est in præsenti explicare obiectum formale speciale, ac supernaturale earum apprehensionum, & reliquorum actuum credentis; atque seclusa istiusmodi explicatione vix vllius vtilitatis euadit Theologica discussio de eorum actuum supernaturalitate: Quàm autem difficilis sit ea expositio, intelligi potest ex Augustino tract. 40. in Euang. Ioan ad med. *Tamen nescio quid,* ait, *incorporaliter, & spiritualiter facit in nobis Deus* (cum scilicet nobis loquitur, de hoc enim ibi agit) *quod nec sonus est, qui aurem percutiat, nec color, &c. Tamen aliquid est quod sentire facilè est, explicare impossibile est.* Quod non rectè diceretur si ratio differentialis istorum actuum esset ex parte principij tantùm, & non ex parte obiecti, vt liquet ex exemplis Augustini.

Art. 5. Ea porrò impossibilitas, idest, maxima difficultas explicandi obiectum speciale actuum, qui sunt proprij credentis, oritur ex quadruplici capite. Primum est commune rebus omnibus supernaturalibus, quæ cum nostrum captum excedant, non possunt vlla ratiocinatione nostra perfectè exponi. Secundum est, quia cum locutio Dei interna fiat præcipue per simplices credendorum apprehensiones, vt apparet ex quæst. 19. atque expositio obiecti ipsarum fiat per enunciationes, difficulter conformatur expositio ipsi rei, quæ exponitur. Tertium est, quia cum Deus per eas apprehensio-

henſiones illuſtret intellectum, quantum præcisè ſufficit ad credendum, & ad iudicium de credibilitate: Intellectus ex ſua innata inclinatione, inquirit de obiecto per eas manifeſtato, quantum ſufficit ad conuincendum ipſum de re credenda; hoc eſt, ad ſciendam illam; quò certum eſt perueniri non poſſe, ideòque eſt hac in parte cohibendus, ac intra limites continendus per violentiam quandam. Quartum eſt, quia non eſt vniformis credendorum propoſitio, & exhibitio exterior ſignorum, ac rationum; ac proinde nec interiores apprehenſiones, & illuſtrationes diuinitus immiſſæ concipiuntur ſub eodem formaliter motiuo. Nam vt habetur ex Auguſtino ep. 49. q. 2. ad finem, *Aliàs occultiùs, aliàs euidentiùs loquitur Deus*. Vnde vniformem aliquam, & generalem regulam tradere difficile eſt, & ire per ſingula, infinitum.

Art. 6. Vt tamen aliqualis exponendi conatus ab alijs promouendus adhibeatur, cõſideranda eſt iterum diſtinctio locutionis naturalis Dei à ſupernaturali, de qua dictum eſt qu. 19. Locutionem naturalem exercet Deus per omnia, & ſingula opera ſua naturalia; quæ nimirum voluit, vt creaturis rationalibus deſeruirent, loco verborum, & voluminum pro intelligentia iudiciorum, & ſapientiæ ſuæ, iuxta illud Eccleſiaſt. 1. *Effudit illam* (ſapientiam ſuam) *ſuper omnia opera ſua*. Quæ verba interpretatur in hunc modum D. Thomas 1. ad Corinth.

rinth. 1. lect. 3. col. 3. sub init. *ita quòd ipsa creatura per sapientiam Dei facta, sed habent ad Dei sapientiam, cuius indicia gerunt; sicut verba hominis ad sapientiam eius, quam significant; & sicut discipulus peruenit ad cognoscendam Magistri sapientiam per verba, quæ ab ipso audit: Ita homo poterat ad cognoscendam Dei sapientiam per creaturas ab ipso factas inspiciendo peruenire, secundum illud Romanorum 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.*

Art. 7. Ex quibus colligitur primò: Non solùm posse Deum, vt auctorem naturalem, & locutione purè naturali loqui cum substantijs rationalibus creatis; sed etiam esse impossibile, vt eas producat, eisdemque non loquatur, cùm productio ipsarum, & cæterorum, quæ necesse est, vt illis adiungantur, sit locutio Dei per seipsam formaliter. Colligitur secundò, Deum, vt auctorem naturalem non posse loqui nisi per effectus ad alia præterea munera destinatos, quàm ad internos suos conceptus significandos. Quia quæcumque continentur in tota rerum naturalium collectione, & ex causis purè naturalibus prouenire possunt, clariùs conspiciuntur peculiaribus alijs muneribus deuincta, & esse aliunde necessaria, tametsi nihil significarent de arcanis Creatoris; Imò, inde solùm habent vim manifestandi sapientiam, & voluntatem Dei; quia sunt ob alios titulos optimè ad inuicem ordinata per mutuas agendi, & patiendi vices. Si quid autem super-

superaddat Deus huic collectioni causarum, & effectuum: id erit eo ipso supernaturale, vt patet ex notione supernaturalitatis explicata in quæst.6. de Grat. Ex his confirmatur, quod dictum est quæst.19.ad 4. Deum præcisè, vt auctorem naturalem non posse loqui locutione propriè, & strictè sumpta: Quia locutio propriè, & strictè sumpta est actio ad hoc vnicè, vel saltem præcipuè instituta, atque hoc titulo necessaria, vt manifestet conceptum loquentis, non manifestum, spectata præcisè natura, & quæ ad naturam consequuntur audientis, & loquentis.

Art 8. Colligitur vltimò perceptionem, & assensum locutionis diuinæ naturalis, causari ab obiectis creatis naturalibus, tanquam à motiuo adæquato: Sic enim *per ea, quæ facta sunt, inuisibilia Dei intellecta conspiciuntur*. Res namque creatæ pure naturales non ducunt in cognitionem Dei, & diuinorum nisi per discursum, cuius ipsæ sint totum motiuum cognoscendi. Vnde apparet credibilitatem eorum, quæ Deus naturaliter dicit, ac præcipit, non distingüi à scibilitate, aut opinabilitate ipsius dictionis, ac præcepti, atque rerum dictarum, & præceptarum. Quia discursus est dispositio cognitionum faciens scire, aut opinari, circa res, in quibus versatur.

Art.9. Opposita omnia conueniunt locutioni Dei supernaturali. Primùm enim tam non est necesse illam à Deo vsurpari, vt potiùs sit naturaliter impossibilis eius

vsus. Quia quidquid non pertinet ad connaturalem constitutionem vniuersi, nec continetur in actiuitate causarum naturalium, quale est omne donum supernaturale, eo ipso habet naturalem existendi impossibilitatem. Deinde omnis Dei locutio supernaturalis includit aliquid destinatum ad significandum internum Dei conceptum, & quod ea de causa præcisè, vel saltem principaliter necessarium sit. Quod per inductionem obseruari, & concludi facilè potest; & ex opposito sequeretur, locutionem Dei supernaturalem habere eundem significandi modum, atque habet locutio naturalis, nempe per discursum tantùm, atque demonstrando, eas tantummodo cognitiones, & volitiones diuinas, quæ pertinent ad mutuum ordinem physicum rerum, ex quibus constat locutio. Quapropter locutio Dei supernaturalis, est propriissimè, & strictè locutio; hoc est, pura locutio; vel certè talis, in qua ratio locutionis cœteris eius prædicatis præemineat, ex intentione sui auctoris.

Art. 10. Rursus perceptio, & assensus locutionis Dei supernaturalis non prouenit ab obiectis creatis naturalibus, tanquam à motiuo adæquato. Nam quod ad assensum attinet, constitit iam quæst. 16. obiectum eius formale esse increatum. Et inde infertur etiam obiectum formale motiuum perceptionis, seu primæ apprehensionis præeuntis ad talem assensum debere esse distinctum ab obiectis creatis naturalibus:

Quia

Quia diuersitas assensuum consequitur diuersitatem apprehensionum; nec fieri potest, vt nulla existente diuersitate ex parte perceptionum seu apprehensionum simplicium existat diuersitas aliqua in assensibus, quatenùs praestabilibus locutioni, vt apparenti per illas; cum illae sint istorum radix, & causa. Sunt verò radix, & causa non medio discursu inferente actum assentiendi, & conuincente intellectum, vt assentiatur; sed tantùm concludente obligationem voluntatis ad imperandum assensum, vt dictum est superiùs. Ex quibus postremò concluditur credibilitatem eorum, quae Deus supernaturaliter dicit, dictione propriè, & strictè tali, distingui à scibilitate, & opinabilitate ipsius diuinae dictionis, quatenùs diuina est, & eorum, quae per illam dicuntur, quatenùs dicuntur à Deo. Quia credibilitas non obtentura assensum illatum immediatè ex vi discursus, non potest habere sibi coniunctam scibilitatem, aut opinabilitatem respectu eius, à quo sic obtentura est fidem.

Art. 11. Ad haec, quae partim ex se, partim ex dictis superiùs manifesta sunt, consequuntur duo principia. Alterum est, perceptiones, & apprehensiones locutionis diuinae supernaturalis, potentes gignere assensum supernaturalem eiusdem, debere terminari ad aliquem effectum supernaturalem proprium Dei, vt loquentis propriè, ac strictè, eumque debere attingere formaliter, secundum aliquod praedicatum

conuertibile cum locutione propria Dei: Ita vt locutio quatenùs apparet intellectui, per eas perceptiones, & apprehensiones sit diuersa ab omni locutione purè creata. Alterum principium est, ita debere percipi locutionem Dei, secundum prædicatum proprium, & peculiare ipsius conuertibile cum prædicato locutionis diuinæ, vt diuinæ; vt tamen hæc conuertibilitas, & realis identitas non possit euidenter cognosci. Quæ duo principia sunt maxime obseruanda.

Art. 12. Patet posterius istud principium; quia si ea conuertibilitas posset euidenter cognosci, euidenter cognosceretur locutionem esse diuinam, & consequenter vera esse, quæ significantur per ipsam. Vnde nullus relinqueretur locus fidei, nec credibilitas esset distincta à scibilitate, vti positum est distingui. Patet item prius principium. Quia si id, quod percipitur, & apprehenditur ante assensum fidei, nihilo differet à locutione non propria Dei, neque locutio Dei per eas perceptiones, & apprehensiones appareret formaliter secundum aliquod prædicatum diuersum ab omnibus prædicatis locutionis purè creatæ, aut naturalis, non possent mouere, ac disponere intellectum ad assensum diuersum ab omni assensu locutionis creatæ, aut naturalis. Quia obiecta non possunt diuersimodè mouere ad assensum propter diuersitatem sui præcisè materialem conuenien-

uenientem ipsis tantùm, vt sunt in se à parte rei; sed quatenùs formaliter apparent diuersa in præuia ipsius intellectus perceptione, & apprehensione.

Art. 13. Eiusmodi porrò prædicatum peculiare est diuersum iuxta diuersitatem argumentorum Christianæ fidei, quorum propositione inducitur credibilitas mysteriorum eius. Si enim minister Euangelicus suadeat ea esse credenda, quia sunt miraculis confirmata; Nimirum resurrectione mortuorum, sanatione languorum, &c. Apprehenditur locutio, vt habens auctorem potentem facere eiusmodi operationes miraculosas. Si suadeat idem, quia eadem mysteria nituntur Prophetijs futurorum contingentium, locutio apprehenditur, vt habens auctorem præscium futurorum contingentium. Si denique idem suadeat, quia ea mysteria creduntur absque vlla formidine ab ipso Ministro, & à cœteris Ecclesiæ membris, locutio apprehenditur, vt habens auctorem potentem facere credere absque formidine, ea, quæ naturaliter apparent incredibilia, & sic de cœteris, quæ proposita sunt qu. 18. Quæ quidem prædicata, quatenùs talia formaliter, sunt verè supernaturalia, & conuertibilia cum Deo, vt auctore locutionis.

Art. 14. Cœterum hæc conuertibilitas, & supernaturalitas non potest euidenter conuinci, sed fide creditur à Catholicis; à reliquis purè naturaliter rem totam istam

considerantibus, tenetur opinatiuè tantùm. Quia non est euidens naturaliter exteriorem apparentiam resurrectionis esse coniunctam cum vera resurrectione; aut sanationem prouenisse nulla præexistente causa naturali sufficienti ad talem effectum: Prædictionem futurorum contingentium fuisse verè prædictionem certam ex se, & infallibilem: Omnem assensum minimè formidolosum rei obscurè cognitæ, & naturaliter impossibilis esse intrinsecè supernaturalem, & sic de cœteris eiusmodi. Quare qui argumenta fidei considerares ratione purè naturali, posset aliquatenùs formidare de eorum, & mysteriorum, quæ illis suadentur, veritate; Imò non posset inde elicere assensum expertem omnis omninò formidinis, licèt cognosceret euidenter præponderantiam eorum argumentorum, comparatione quorumlibet aliorum in contrarium, ac proinde se teneri ad conandum, vt assentiatur his mysterijs absque formidine. Vnde quòd talis non posset falli assentiendo, proueniret ex vi materiæ, non ex intrinseca perfectione cognitionum, & modi cognoscendi.

Art. 15. Ratio autem, ob quam nullatenùs falli possit, qui considerat supernaturaliter eadem argumenta adiutus interiori lumine Spiritus Sancti, idque ex intrinseca perfectione, & natura cognitionum, desumitur ex earum motiuo formali, quod est diuersum à motiuo formali cognitionum naturalium. Motiuum namque cognitionum

num naturalium est exterior apparentia sensibilis, quæ quantum est de se, potest gignere iudicium falsum, non quidem circa ipsam apparentiam secundum se; bene tamen circa res, in quarum cognitionem ipsa manducit, propter similitudinem iam notatam veræ,& falsæ apparentiæ. At motiuum formale apprehensionum, & cœterarum cognitionum supernaturalium sunt effectus ipsi verè supernaturales, quorum antecedit apparentia exterior, & sensibilis. Nam si lumen infusum Spiritus Sancti non promoueret intellectum ad apprehensionem immediatam effectuum supernaturalium ratione sui; sed relinqueret in perceptione eorumdem mediata, præcisè ratione apparentiæ exterioris, ad nihil omninò deseruiret, nec verè haberet rationem luminis superadditi lumini naturali intellectus, vtpote nihil vltra manifestantis, quàm manifestat ipsum naturale lumen intellectus. Vnde perperam diceretur 1. Petr. 2.9. *Qui de tenebris vos vocauit in admirabile lumen suum;* & cætera quæ de eodem lumine tùm ibi, tùm maximè toto capite præcedenti, & à Paulo ferè vbique magnificè prædicantur, essent nimis exaggerata, vltra limites veri; nec *Deus miro modo ageret in cordibus nostris, vt credamus;* sicut dicit Augustin. 1. de Prædest. Sanct. c, 2. vers. fin. Siquidem lumen ab eo infusum non transcenderet terminos, & modum cognitionis naturalis ex parte obiecti manifestati, nec pertingeret immediatè, ac

formaliter ad effectus supernaturales, tanquam ad obiectum sibi connaturale, ac proportionatum.

Art. 16. Motiuum igitur formale apprehensionum supernaturalium, & consequenter enuntiationum iudicantium de ipsarum obiecto, est supernaturale, attingiturque secundum prædicatum conuertibile cum supernaturalitate exigente essentialiter Deum auctorem supernaturalem ipsius; licet non conuersione euidenter nota credenti. Non autem contingit, sed neque contingere potest, vt cognitio aliqua sit falsa, vel inclinans ad falsitatem circa suum motiuum formale secundum se. Quia cùm motiuum formale, seu obiectum cognitum ratione sui sit causa cognitionis per se, vel per suam speciem; si contingeret falsitas circa illud, contingeret non esse causam cognitionis, quod est causa cognitionis.

Art. 17. Ex eadem attingentia immediata effectus supernaturalis, tanquam motiui proprij; & peculiaris apprehensionum supernaturalium consequitur discrimen inter ipsas, & inter apprehensiones naturales locutionis diuinæ, quoad modum informandi, ac permouendi intellectum; tum immediatè ad iudicium de credibilitate; tùm immediatè, & simul mediatè ad actum credendi. Quia cùm motiuum formale adæquatum apprehensionum naturalium sit sola exterior apparentia locutionis diuinæ; atque hæc apparentia secundum se

præcisè,

præcisè, sit absolutè exposita falsitati, quoad id, cuius apparentia est. vt dictum est, non potest gignere iudicium de locutione, quòd diuina sit, liberum ab omni formidine. At è conuerso, quia apprehensiones supernaturales progrediuntur immediatè, & ratione sui ad effectum, vel effectus supernaturales, consertos locutioni, quæ reipsa est diuina; atque hi effectus sic cogniti non sunt expositi falsitati, quoad auctorem suum Deum, ad cuius cognitionem manuducunt; possunt vtique ratione peculiari suæ perfectionis gignere iudicium liberum ab omni formidine de locutione, quòd sit diuina, seu quòd eius auctor sit Deus; gignuntque necessariò iudicium euidens, non solùm de credibilitate vtcumque, aut de maiori, ac præponderanti credibilitate; sed etiam de credibilitate, & obligatione credendi absque formidine, ob perceptibilitatem earumdem apprehensionum per seipsas, vsque adeò illustrem, atque sublimem, iuxta excellentiam sui motiui, vt pariat euidentiam huius posterioris iudicij, & certitudinem infallibilem prioris; de qua experimentali differentia harum apprehensionum, & iudiciorum superaddetur adhuc aliquid quæst. 28. Interim constat ex discursu facto fidem diuinam esse intrinsecè supernaturalem, non solùm ex parte sui principij; sed etiam ex parte sui motiui formalis; tàm quoad postremũ actũ, quo creditur, quã quoad cæteros, qui per se præsupponũtur ad ipsum.

Ad 1. & 2. Constat in proprijs terminis ex dictis. Ad 3. Paritas est bona; sed suppositio est falsa: Nempe actum Charitatis, quo Deus diligitur super omnia, non secundum quid tantùm, sed simpliciter, & absolutè esse naturalem, aut habere motiuum formale commune cum actu naturali. Hoc enim constat esse falsum ex quæst. 4. & constabit magis infrà, dum exponetur obiectum Charitatis.

Ad 4. Iam dictum est, supernaturalitatem fidei non esse euidenter discernibilem, & reddita est ratio indiscernibilitatis, quæ nequaquam militat in illis alijs actibus, qui adducuntur in exemplum.

QVAESTIO XXVII.

Vtrum actus fidei sit liber?

VIDETVR non esse. 1. Quia quicumque credit, cognoscit euidenter pro priori naturæ maiora, & meliora adesse fundamenta pro ea parte, quam pro contraria. Non est autem liberum relicta ea parte, quæ euidenter est meliùs fundata, amplecti oppositam partem deterioris euidenter fundamenti. Quia intellectus non potest iudicare, & affirmare id esse verum absolutè, quod euidenter videt maiori falsitatis periculo esse expositum, quàm partem contrariam. Ergo nemo credens fide diuina est liber ad non credendum, vel ad credendum oppositum.

2. Sunt

2. Sunt aliquæ reuelationes diuinæ, quibus intrinsecè repugnat, vt non adhibeatur assensus, vel vt adhibeatur cum potestate non assentiendi, quia omninò repugnat, vt quis non assentiatur reuelationi de propria prædestinatione; nec non vt assentiatur reuelationi de propria reprobatione cum potestate dissentiendi, vel non assentiendi. Si enim is, cui reuelaretur propria prædestinatio, posset dissentire reuelationi, posset per eum dissensum, vtpote lethaliter peccaminosum, mereri reprobationem; ac proinde impedire prædestinationem sui, idest, reddere falsam reuelationem, cui dissentit, & cum qua propterea habet connexionem essentialem, quæ vt patet, ex se est exclusiua sensus diuisi. Similiter si is, cui est reuelata sua reprobatio, posset ei reuelationi assentiri cum potestate ei dissentiendi, aut non assentiendi, posset elicere actum meritorium vitæ æternæ, saltem de congruo, idest meritorium prædestinationis, & impeditiuum reprobationis; & consequenter falsificatiuum formaliter ipsius reuelationis, cui assentiretur, & cum qua proinde essentialiter connecteretur, nec relinqueret locum potestati impediendi eandem reuelationem in sensu diuiso. Omnes autem actus fidei sunt eiusdem speciei, vt patet ex vnitate obiecti formalis: neque verò possunt esse eiusdem speciei actus liber, & necessarius, vt dictum est in quæst. de Actibus humanis. Nullus igitur actus fidei est liber.

Art.1. Resp. De libertate,& merito actus fidei sunt multa testimonia manifesta,& obuia apud Auctores in præsenti, præsertim Suar. disp. & sect.6. Deinde experientia non minùs manifesta vnusquisque conijcit; ea se libertate inducere actum fidei, vel eius suspensionem, vt libet, qua inducit applicationem intellectus ad consideranda hæc vel illa obiecta; qua experientia nixus, dicit Augustinus cap. 2. de Prædest. sanctor. *Cætera potest homo nolens; credere autem non nisi volens*, Denique sola euidentia veritatis, hoc est, purum bonum intellectus nulli coniunctum malo, ex periculo, seu imminentia falsitatis, vndecumque, & qualitercumque apparentis potest rapere necessariò innatam illius inclinationem in veritatem, quæ est ipsius veluti centrum. Vbi enim adest aliqualis imminentia, seu apparentia falsi, quam sola euidentia oppositi excludere penitùs potest, eo ipso datur, quod sufficiat ad retrahendum, & suspendendum intellectum. Quia nulla potentia patitur impetum necessarium, respectu vllius sui mali, seu, veri, seu, quod perinde est, apparentis sibi hic, & nunc, nec necessarij ad esse, & conseruari: Id quod est in confesso apud omnes de voluntate, potentia haudquaquam nobiliori, quam sit intellectus; ideòque non magis abhorrenti à suo malo, quam abhorreat intellectus. Potentia autem non electiua, dum non est ad vnam partem necessariò determinata; atque adeò habet vnde,

vnde, quantum est ex se, suspendatur, indiget positiuo imperio potentiæ formaliter electiuæ, quo determinetur. Dictum verò est supra adesse credenti, pro priori naturæ apparentiam falsitatis retrahentem à credendo, & inuitantem ad non credendum. Ergo determinatio ad fidem prouenit ex libera electione, ac imperio voluntatis.

Art. 2. Nonnulli admissa positiua libertate, quoad exercitium, negant illam quoad specificationem. Verùm est hæc etiam libertas attribuenda fidei. Primò, quia in quæst. de actibus humanis, ostensum est posse intellectum determinari imperio voluntatis, ad assensum eius etiam partis, pro qua præit minor apparentia veritatis. Deinde, quia, vel omnes, vel saltem plerique eorum, qui audito Euangelio illi non obediunt, seu non assentiuntur, nequaquam id faciunt purè suspendendo iudicium, seu non deferentes plus erroribus, quibus erant præoccupati, quàm Euangelio, sed contemnendo Euangelium ob amorem, & adhæsionem ad priores errores, atque eorum prælationem respectu Euãgelij, quod præseferunt manifestè pleraque testimonia, quæ, dictum est haberi apud Suarez, & alios in præsenti, pro libertate actus fidei. Inter alia est magnæ ponderationis eam in rem, quod habetur Actor. 17. 32. de prædicatione Pauli apud Athenienses: hi enim, vt refert sacer Textus: *cum audissent resurrectionem mortuorum quidam quidem irridebant*

bant, quidam verò dixerunt, audiemus te de hoc iterum. Sic Paulus exiuit de medio eorum. Quidam verò viri adhærentes ei crediderunt. Quibus in verbis clare distinguuntur tres audientium classes. Prima eorum, qui crediderunt. Secunda eorum, qui suspenderunt iudicium, dicentes: *Audiemus te de hoc iterum.* Tertia eorum, qui irriserunt, qui proinde non suspenderunt iudicium, multò verò minùs crediderunt. Adhæserunt ergo prioribus erroribus cum contemptu Euangelij. Omnibus autem Apostolus sufficienter proposuerat veritates fidei, de quo dubitari minimè potest. Ergo assensus fidei, post sufficientem propositionem articulorum, est liber, non solùm libertate contradictionis, seu exercitij, sed etiam contrarietatis, & quoad specificationem. Idem similiter conficitur ex eodem libro, sub finem.

Art. 3. Confirmatur; quia fieri potest, vt ea pars, quam fouet minor apparentia veritatis, quod spectat ad intellectum, simul habeat contra se bonum vtile, aut delectabile efficacius propositum voluntati, ad cuius imperium pertinet determinatio intellectus; nec apparet, cur imperium voluntatis impedire possit, quo minùs intellectus assentiatur illi parti, cuius prælucet maior apparentia, & non possit adigere, vt assentiatur oppositæ parti, ad quam adest maior inclinatio voluntatis secundum se; cum intellectus, quantum est de se, non possit magis abhorrere a b hoc assensu, quam à

suspen-

suspensione prioris assensus; siquidem tanto bono priuat ista suspensio, quantum malum inducit ille alius assensus, idest, vtrobique est æquale pondus boni, ac mali; nempe priuatio boni est mala formaliter, non secùs atque positio boni, cui est coniunctum aliquod nocumentum. Eadem igitur ratione, qua conceditur in fide libertas contradictionis, concedenda quoque est libertas contrarietatis.

Art. 4. Dantur nihilominùs nonnullæ reuelationes præsupponentes essentialiter in audiente propositum vniuersale efficax assentiendi omni diuinæ reuelationi sufficienter propositæ; vel præsupponentes, quod perinde est, aliquem alium actum fidei, vel dilectionis diuinæ. Quæ proinde reuelationes sunt essentialiter incompossibiles cum dissensu sui, aut omissione consensus culpabili, qui videlicet dissensus, seu omissio assensus est essentialiter incompossibilis cum illis actibus præsuppositis essentialiter per eiusmodi reuelationes. Possibiles nimirum sunt, & de facto dantur reuelationes propriæ Dei, vt Magistri, & Amici, quatenùs iam possidentis actualiter affectum adhæsiuum efficacem audientis, vt Discipuli sui, & Amici; atque adeò impotentis impotentia consequenti resilire pro tunc ab vlla parte doctrinæ Magistri sui.

Art. 5. Huiusmodi fuit reuelatio facta D. Petro Luc. 22. 32. de fide eius non defutura, seu quod perinde est apud Maldonatum ibi, & alios, de Oratione facta a Chri-

Christo, ne deficeret fides. Petri. Defecisset autem, si illi ipsi reuelationi non consensisset, ac proinde ipsa reuelatio euasisset falsa, quod est impossibile. Eiusmodi etiam fuere reuelationes factæ nonnullis sanctis de ipsorum prædestinatione, quarum dissensus fuisset essentialiter connexus cum ijsdem, vtpote essentialiter contradicens ijsdem sufficienter propositis. Vnde talis dissensus esset essentialiter impunibilis æterna damnatione; cum punibilitas opposita sit de conceptu quidditatiuo peccati lethalis. Ergo is dissensus esset, simulque non esset peccatum lethale. Eadem est ratio de reuelatione, qua cuiquam innotesceret se esse fidelem, aut etiam iustum. Quia si illi dissentiret, componeretur peccatum infidelitatis, cum habitu fidei, & iustitiæ, ac sanctitatis. Idem denique dicitur de reuelatione actus fidei, aut charitatis, præexistentis pro priori naturæ ad ipsam reuelationem; cuiusmodi reuelatio virtualiter continetur in cæteris, quæ modò commemoratæ sunt, reuelationibus. Istæ autem omnes impossibilitates, seu absurda tolluntur, asserendo reuelationes eiusmodi essentialiter præsupponere actum liberum audientis, essentialiter incompossibilem cum actu infidelitatis, vt dictum est; nec possunt aliter tolli, quia sola sua voluntate potest vltimò determinari, qui credit, ad credendum.

Art.6. Quapropter libertas impediendi assensum eiusmodi reuelationum est tan-

tùm indirectà, nec distinguitur à libertate impediendi existentiam ipsarum reuelationum per impeditionem actus liberi, quem dictum est ab ijsdem reuelationibus essentialiter præsupponi. Reliquæ vero reuelationes non præsupponentes essentialiter pro priori naturæ eiusmodi actus ex parte audientis, sunt credibiles liberè libertate nondum exercita, siue absolutè, siue conditionatè, ante ipsarum propositionem, imò constituta partialiter in actu primo proximo per eandem propositionem. Quia verò huius posterioris generis sunt omnes reuelationes pertinentes ad publicam, & communem Ecclesiæ fidem, quæ communiter intelligitur sub nomine fidei absolutè prolato; propterea simpliciter, & absolutè dicendum est actum volendi credere, esse immediatè liberum libertate contradictionis, & contrarietatis.

Ad 1. Cum euidentia credibilitatis, excessus fundamenti, & obligationis ad credendum, componitur potestas libera non credendi, & assentiendi oppositæ parti. Sicut componitur libera potestas peccandi cum euidentia maioris simpliciter bonitatis in actu præcepto, & obligationis obediendi Deo, vt apparet ex dictis quæst. 12. de Act. hum. præsertim ad 1. & 2. Quia videlicet allicit in partem contrariam motiuum diuersæ rationis habens in se aliquam bonitatem, aut rationem apparentem specialem, quæ non insit motiuo actus honesti; atque ideò vtrumque motiuum se

habet

habet tanquam excedens, & excessum comparatione alterius. Vnde voluntas relinquitur libera, vt ad vtrumlibet feratur, sub ea ratione formali, secundum quam excedit. Quia vtraque pars secundum conceptum excedentis retinet conceptum eligibilis, & præferibilis oppositæ parti. Nempe intellectum non comprehensiuum potest decipere quilibet excessus, etiamsi sit secundum quid tantùm; dum repræsentatur, vt excessus est, & aliquo modo dissimulatur, quòd sit excessus tantùm secundum quid. Quæ ratio peruertendi voluntatem facilè deprehenditur in opere credendi aduersantibus fidei motiuis tantùm naturalibus, quæ considerata discursu naturali inferunt dictamen vltimum contradicens fidei maiori aliquatenùs claritate prædìtum, quàm sit motiuum assentiendi, vt subest iudicio de obligatione credendi. Instatur præterea argumentum in peccatis, quæ committuntur per iudicium temerarium, iniquam suspicionem, & dubitationem aduersus honorem, & famam proximi, existente vtique maiori absolutè fundamento ad oppositum, vt dictum est ex communi quæst. 58. de iust. Similis etiam instantia sumitur ex falsitate, quam patiuntur Dæmones præcipitando intellectum per imperium voluntatis, vt dictum est cum D. Thoma quæst. 15. de Ang. art. 5.

Ad 2. Patet ex dictis. Ad id quod additur de distinctione specifica actus liberi à non libero, dicitur, actum ipsum fidei nun-

nunquam esse immediatè liberum, siquidem immediatè est actus intellectus. Voluntas autem credendi, non semper est eiusdem speciei. Sunt enim multa, & multipliciter inter se diuersa, motiua, quæ allicere possunt voluntatem ad volendum credere. Vnde nullum est inconueniens, quod is actus non sit semper eiusdem infimæ speciei. Præterea libertas immediata, & defectus huius libertatis diuersificant quidem specie actus voluntatis, sed non necesse est eam diuersitatem esse quoad substantiam, & ex parte motiui: Potest namque esse solùm ex parte principij, & quoad modum, vt dictum est in quæst. de Actibus humanis. Solet hic disputari de actu fidei, an sit meritorius; sed posito eum esse supernaturalem, & liberum, vti ostensum est, non potest dubitari, quin sit meritorius, vti probat multis efficaciter Augustinus lib. 1. de prædest. sanct. cap. 2. ac deinceps, vbi fidei etiam informi tribuit aliquam rationem meriti, nempe de congruo.

QVAE-

QVAESTIO XXVIII.

An Actus Fidei sit necessarius ad salutem?

VIDETVR non esse. 1. Quia Deus omnibus suppeditat media necessaria ad salutem iuxta illud: *vult omnes homines saluos fieri*; & similia. Atque adeò nemo decidit à vita æterna, aut incidit in æternam damnationem, absque culpa propria, & quidem personali, si sit adultus, & compos rationis. Multi autem absque propria culpa, carent omni fide supernaturali; quæ scilicet concipi, & haberi à nemine potest, sine prædicante, vt dictum est suprà ex Apostolo. Multis porrò deest Prædicator legitimus, omnisque credendorum notitia sufficiens; de quo videtur dubitari minimè, posse si considerentur non solùm nutriti in syluis, absque hominum consortio; sed etiam nati, & adulti in terris hæreticorum, aliorumque infidelium, quin vnquam in mentem ipsis veniat vlla credendorum, & fidei supernaturalis, vel etiam apprehensio simplex, aut minima aliqua notitia. Ergo fides supernaturalis non est simpliciter necessaria ad salutem, & vitam æternam consequendam.

2. Vix est vllus, qui sciat omnia, & singula, quæ à Deo de facto reuelata sunt in scriptura sacra, alijsque sacris instrumentis.

Omnes

Omnes autem reuelationes diuinæ, omnesque actus fidei ad illas terminati sunt eiusdem rationis; quia omnes reuelationes habent eundem Auctorem Deum; suntque proinde æqualis inter se dignitatis, & omnes actus sunt eiusdem speciei infimæ propter identitatem motiui formalis adæquati. Ergo vel nullius Articuli à Deo reuelati fides est necessaria ad salutem; vel vix est vllus, qui habeat, aut etiam habere moraliter possit, quod est necessarium ad salutem,

3. Præceptum de actu fidei est impossibile; quia neque potest cognosci obligatio in eo fundata; neque, vt cognosceretur, potest illi satisfieri. Non quidem potest cognosci obligatio: Quia hoc præceptum non potest obligare proximè, nisi habentem iudicium euidens supernaturale de credibilitate; atque ideò ad cognoscendam eam obligationem, necessarium est, vt cognoscatur euidenter adesse hoc iudicium, quod est impossibile, vt patet ex dictis quæst. 26. sed neque posset satisfieri obligationi, tametsi cognoscatur, quia nemo satisfacit præcepto sibi noto, quin certò eidem innotescat se præstitisse opus præceptum: Nemini autem certò innotescit se præstitisse actum fidei supernaturalem, vt constat ex eodem loco, & præterea per experientiam omnibus notissimam. Est igitur implicatoria obligatio habendi fidem. Ergo fides non est necessaria ad vitam æternam. Patet secunda consequen-

quentia; quia Deus præcipit omnibus, vt consequantur vitam æternam, & consequenter, vt præstent omnia, quæ pendent ab eorum libertate, & sunt ad illam necessaria. Accedit, quod nonnulli vrgent operosè de processu in infinitum cognitionis reflexæ circa iudicium de credibilitate, & circa existentiam actus fidei, & alterius rursus cognitionis secundò reflexæ supra priorem, & sic sine fine.

Art. 1. Resp. Actum aliquem fidei esse necessarium ad vitam æternam consequendam, est indubitatum ex consensu omnium Theologorum cum Magistro in 3. dist. 33. & D. Thoma in hac 2.2. q. 2. a. 3. Constat ex dictis quæst. 2. & quæst. 13. & docetur ab Apostolo ad Hebr. 11. ad Galat. 5. & ad Ephes. 3. atque apertissimè à Trident. sess. 6. cap. 7. & 8. nec non in symbolo Athanasij. Est autem duplex necessitas. Alia ex natura rei, siue medij, cuius defectus etiam inculpabilis, & ex ignorantia inuincibili impedit consecutionem finis; atque ideò est necessitas, atque obligatio indistincta, & prorsus inseparabilis à necessitate, & obligatione finis. Alia est necessitas solius præcepti, cuius obedientia, si desit inculpabiliter, non propterea impeditur consecutio finis; sed sola culpabili omissione. Fides est determinatè necessaria ad salutem vtraque necessitate, sed non eodem modo, quoad actum, & habitum, neque quoad eosdem actus respectu omnium, & omni tempore.

Art. 2. Fides in primis habitualis est necessaria necessitate medij omnibus tam adultis, quam paruulis, atque omni tempore, Nempe hoc modo necessaria est iustificatio, quæ vt constat ex Tridentino, fit per infusionem Fidei, Spei, & Charitatis; hoc est, per coniunctionem habitualem perfectam cum Deo, quoad intellectum, & voluntatem. Deinde necessaria est eodem modo fides aliqua actualis omnibus adultis non iustificatis dum essent paruuli, seu rationis expertes, aut lapsis in peccatum lethale post iustificationem; quia necessaria illis est eo modo iustificatio, ad quam fides aliqua actualis est dispositio in adultis eodem modo necessaria, vt liquet ex eodem Tridentino, & ex alijs indicatis quæst.8. Denique Fides actualis hoc modo necessaria debet esse explicita, seu in proprijs, ac specificis terminis formaliter, quoad existentiam Dei, & articulum eiusdem, vt remuneratoris, iuxta Apostolum sæpe citatum 11. ad Hebr. 6, & acceptum communiter in hoc sensu.

Art. 3. Tria ista Principia sunt omninò certa, eaque copiosè, & efficaciter confirmant communiter Theologi in præsenti, cum D. Thoma q 2 ar. 3. 4. & 5. Existit nihilominùs circa tertium Principium nonnulla dissensio inter Theologos, dicentibus quibusdam aduersus plerosque alios, necessitatem istam fidei de existentia Dei, accipiendam esse de Deo, vt Auctore naturali, siue præscindenti à naturali, & superna-

pernaturali. Verùm ista intelligentia Apostoli efficaciter reiecta est quæst. 25. ad 1. & constat esse falsam ex tota quæst. 26. & inde vlteriùs reijcitur; quia non potest esse necessarium credere aliquid fide diuina, quin sit æquè necessarium credere Deum esse Auctorem reuelationis, cui creditur. Hoc autem ipsum est credere explicitè Deum, vt Auctorem supernaturalem, vt liquet ex illa quæstione 26. Ergo licet necessarium sit credere Deum, etiam vt Auctorem naturalem non habentibus ea de re demonstrationem, nulli tamen necessarium est credere Deum præcisè, vt auctorem naturalem, cum hæc fides sit impossibilis, & chymærica. Confirmatur, quia necessitas fidei actualis ad consecutionem gloriæ, mediante iustificatione peccatoris fundatur in necessitate eiusdem ad actus Spei, & Charitatis Theologicæ, vt docent D. Thomas ibidem, & alibi sæpè, alijque communiter. Ad istos autem actus non sufficit, neque quidquam confert fides de Deo præcisè, vt Auctore naturali, quod partim constat ex citata quæst. 2. & patebit magis infra, dum exponentur obiecta eorum actuum. Ex qua itidem ratione, & communi consensu apparet fidem de Deo remuneratore accipiendam esse secundum remunerationem supernaturalem donorum Gratiæ, & Gloriæ.

Art. 4. Porrò sola ista fides explicita Dei remuneratoris, vt in re habita, est, &

ſemper fuit neceſſaria determinatè neceſſitate medij reſpectu eorum, quibus dictum eſt eam fuiſſe neceſſariam. Quia fides eſt neceſſaria ad beatitudinem; quatenùs neceſſaria eſt ad præſentem animæ ſanctitatem; & iuſtificationem. Ad præſentem autem animæ ſanctitatem, & iuſtificationem, ſolà fides Dei remuneratoris in re habita eſt, & fuit ſemper neceſſaria determinatè ex natura rei; quia ea ſola fide habita in re poteſt haberi perfecta dilectio ſupernaturalis Dei, eademque neque perfecta, neque imperfecta haberi poteſt, aut haberi vnquam potuit, non habita in re eadem fide; quæ duo conſtabunt infra, dum agetur de Charitate. Dilectio autem Dei perfecta eſt inſeparabilis à diligente ſanctitatem, & iuſtificationem; atque hæc è conuerſo eſt inſeparabilis in adulto, de quo agitur, à dilectione Dei ſupernaturali perfecta, vel imperfecta; quæ ſcilicet eſt diſpoſitio ſimpliciter ad illam neceſſaria in homine rationis compote. Sola igitur fides Dei remuneratoris eſt determinatè neceſſaria neceſſitate medij.

Art. 5. Fidei explicitæ de Myſterio Incarnationis, & Trinitatis, ita conuenit eſſe minùs neceſſariam neceſſitate medij, quàm ſit fides Dei remuneratoris, prout apparet ex ſuperiori diſcurſu; vt agnoſcenda nihilominùs ſit maior aliqua neceſſitas ipſius, quàm ſit fidei de reliquis articulis. Ita docent communiter Theologi cum Magiſtro, & D. Thoma locis ſuprà indicatis, & colligi-

ligitur ex illo Actor. 4. 12. *Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub Cœlo, datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* Quod licet videatur intelligi congruè posse de sola causalitate meritoria Christi; accipitur tamen communiter de notitia, etiam per fidem; idque cum fundamento sufficienti in ipsis verbis. Ad notitiam enim, & fidem potissimùm pertinet, *Tò nec aliud nomen.* Quia nomen ad notitiam spectat magis, quàm ad causalitatem. Quare fides de existentia Christi nullo vnquam tempore defuit in iustificandis, sub conceptu aliquo eius proprio, magis, vel minùs explicito pro diuersitate temporum, & personarum. In Adamo enim præcessit ante peccatum fides Christi, vt Glorificatoris, vti docet D. Thomas: Post peccatum vero etiam, vt Redemptoris. In alijs ante legem Gratiæ præcessit eadem Fides, explicita quidem in Maioribus, hoc est Prophetis, & alijs docentibus populum: In cœteris verò, seu Minoribus, implicita sub conceptu Mediatoris. At in lege Gratiæ, & post promulgationem Euangelij omnibus est necessaria fides explicita Incarnationis Verbi diuini; Ita vt per se loquendo, non possit conferri Baptismus vlli adulto non habenti in re fidem explicitam Incarnationis, ad eum ferè modum, quo absolutio Sacramentalis impendi nemini potest, per se loquendo, nisi præmissa confessione etiam materialiter integra. Vnde cùm Baptismus sit necessarius

necessi-

necessitate medij; In voto quidem, determinatè; in re verò, indeterminatè; patet eodem modo necessariam esse, per se loquendo, fidem Incarnationis. Quia verò, in fide de Mysterio Incarnationis Verbi diuini, continetur fides de Mysterio Trinitatis, vt patet, concluditur huius quoque Mysterij fidem esse eodem modo necessariam.

Art. 6. Fides explicita coeterorum articulorum, hoc est, veritatum publicè reuelatarum continentium difficultatem moraliter diuersam, est necessaria necessitate solius praecepti. Huic praecepto satisfacit plebs fidelium, qui dicuntur Minores, si capiat, vt iacent, quae continentur in symbolo Apostolorum, quaeque sunt necessaria, & sufficientia ad instituendam vitam iuxta normam religionis Catholicae. Parochi verò, Concionatores, Confessarij, & similes, qui Mediocres dicuntur in Ecclesia, tenentur praeterea eadem illa ita cognoscere, vt possint ea coeteris per seipsos explicare, & difficultates communiter occurrentes dissoluere, Episcopi denique, qui Maiores dicuntur, & sunt, tenentur supra coeteros, eam habere eorumdem Articulorum, totiusque Doctrinae reuelatae peritiam, vt possint per seipsos, non solùm illos exponere populo; sed etiam defendere contra haereticos, & falsam atque haereticam doctrinam discernere à vera, & Catholica. Haec estcommunis, & certa Theologorum sententia cum D. Thoma in

hac 2. 2. qu.2. ar 6. quam fusiùs exponunt, & confirmant ibidem, præsertim ex Apostolo id docente claré de Episcopis, Auctores moderni, inter quos videri potest Koninch. disp.14. de fide dub.10. Constat igitur ex his, quibus, & quænam fides, & quatenùs necessaria sit ad salutem.

Art. 1. Ad 1. Nonnulli dixere, posse hominem inuincibiliter ignorantem omnia mysteria Fidei, saluari cum sola cognitione Dei naturali. Quod tamen absque errore in fide dici posse negat, & quidem meritò Suarez disp.12.de fide sect. 2 & alij communiter, ob apertissima testimonia Apostoli ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile placere Deo*: & Tridentini sess 6.cap.7. *Sine qua nulli vmquam contigit iustificatio.* Et alia similia quamplura. Agitur verò in illis duobus locis ex professo de fide supernaturali, siue de ea, qua creditur Deo reuelanti propriè.

Art.2. Alij dicunt nullum adultum carere fide supernaturali absque peccato personali; quia si ipse non apponat impedimentum peccando, totamque legem naturalem obseruet: Deus infallibiliter subueniet auxilio supernaturali, & aliquo Angelorum, vel hominum ministerio per modum ordinarium, vel extraordinarium, ac miraculosum, vt possit concipere fidem supernaturalem. Quia Deus statuit de facto legem purè conditionatam, & minimè remuneratoriam de non deneganda gratia facienti, quod est in se viribus naturæ. Verùm

rùm iam dictum est quæst. 16. de Gratia nullum reperiri satis solidum fundamentum huiusmodi legis, & esse conformius Documentis sacris, atque rationi Theologicæ, si dicatur Deum Gratia supernaturali præuenire omnem nostrum conatum honestum, ita vt si per nos non steterit, omne opus nostrum liberum, ac morale possit euadere positiuè salutare, & intrinsecè conferens ad vitam æternam, & per consequens pura conditio ad dandam, saltem primam gratiam actualem, nunquam sit opus bonum naturale, sed sola oportunitas operandi ex parte actus primi. Qua conditione nihil magis confert, quantum est de se, ad consecutionem vllius doni supernaturalis opus bonum in se naturale, nec habitum ex Gratia per Christum, quod minimè diffitentur probatiores auctores talis euasionis.

Art. 3. Satius igitur est dicere Deum, qui *qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & potest exequi plures illuminandi modos, quàm nos possimus, aut exponere, aut etiam excogitare: Deum, inquam, præoccupare interioribus illustrationibus mentes omnium hominum peruenientium ad vsum rationis, absque vlla exceptione, vt si velint illis attendere, & obsequi, possint peruenire in agnitionem Dei remuneratoris dependenter à notitia rerum sensibilium vnicuique occurrentium, & excitantium cogitationem de Deo, & Beatitudine, seu vltimo fine; ita

vt per experientiam suarum quisque interiorum motionum pertingat ad credibilitatem Dei sibi inspirantis fidem de eodem ad se loquente, & volente remunerari bona opera remuneratione æterna per ineffabilem felicitatem. In hunc ferè modum docet D.Thomas 2. 2. q.5. ar.1. eleuasse Deum ad fidem supernaturalem Angelos, & primum hominem ante peccatum, per inspirationem purè internam. Certè nullo alio modo faciliùs, & rationabiliùs reuocari in concordiam possunt clarissima testimonia de Deo volente, quantum est ex se, salutem, & illuminationem omnium hominum, simulque nolente, quemquam compotem rationis saluum fieri absque fide, quòd ipse sit, & remunerator sit. Quorum duorum Principiorum claritas manifesta deserenda nequaquam est, aut interturbanda, aut duriter vexanda propter obscuritatem modi, quo fieri possit vtrumque simul; hoc est, propter ignorantiam nostram, & imbecillitatem intellectus humani. Obruenda nimirum potiùs est omnis ista difficultas pondere longè maiori omnium argumentorum Christianæ fidei, & pio affectu in eiusdem fidei documentis solidè fundato, quàm enucleanda ratiocinando. Iam quæ in obiectione dicuntur, procedunt de modo ordinario propagandi fidem, quo vtitur Ecclesia.

Ad 2. Data est ratio differentiæ necessitatis fidei inter alios, & alios articulos. Nec obstat omnes actus fidei esse eiusdem

infimæ

infimæ ſpeciei; quia poſſunt nihilominùs verſari circa diuerſa obiecta materialia, aut quaſi materialia, quorum cognoſcendorum eſt diſpar neceſſitas, iuxta diſparem neceſſitatem dilectionis circa eadem, vti expoſitum eſt.

Art. 1. Ad 3. Omnes cognitiones ſeipſis neceſſariò innoteſcunt intellectui, quoad omnes ſuos effectus formales præſtitos circa obiectum, vti dictum eſt in quæſtionibus de actibus humanis; & in rem præſentem docet apertè D.Thomas 1.2. qu.112. ar. 5. ad 2. his verbis: *Certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona* (Scientia, & Fides) *exiſtunt, & ideò quicumque habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere*. Quare per ipſum iudicium euidens de credibilitate innoteſcit adeſſe actualem credibilitatis euidentiam, & per cognitionem præcepti valentis, quantum eſt ex ſ, obligare, adeſſe eandem cognitionem; atque adeò obligationem actualiter vrgentem; ac demum per actum fidei iam ipſum eſſe elicitum; atque adeò eſſe ſatiſfactum præcepto. Iſtiuſmodi virtualis reflexio impedit in credente, dum credit, ſollicitudinem, & dubitationem de exiſtentia fidei, & obedientiæ de illa exhibenda: Similiterque impedit dubitationem, & probabilitatem de carentia euidentiæ credibilitatis, & obligationis hic, & nunc vrgentis exiſtentia duarum priorum cognitionum. Nempe ad dubitandum ſimpliciter de re aliqua neceſſe eſt ſub

nullo conceptu proprio, ac speciali ipsius illam certitudinaliter innotescere. Hoc igitur pacto vitatur processus in infinitum propositus in obiectione, nec vitari aliter potest, vt apparebit consideranti inter alia, quæ multipliciter, & peracutè vrget Cardin. de Lugo disp. 5. sect. 1.

Art. 2. Neque verò reflexio ista virtualis incidit in alterum obiectionis inconueniens de euidentia diuinæ reuelationis, & rerum ipsarum credibilium, atque existentia actus supernaturalis, quia vt notatum est qu. 26. tam actus fidei, quàm reliquæ cognitiones supernaturales, à quibus ipse dependet, attingunt quidem immediatè, & ratione sui obiecta supernaturalia, secundum prædicata conuertibilia cum supernaturalitate, omnibusq; prædicatis donorũ supernaturaliũ, de quibus disputant Theologi, & quæ Beati perfectè introspiciunt: Sed eædem cognitiones eam conuertibilitatem minimè cognoscunt; imò potest circa illam dubitare, & hallucinari, qui credit. Consequens autem hinc est, vt eæ cognitiones se quoque ipsas repræsentent secundum prædicata aliqua conuertibilia, cum omnibus, & singulis prædicatis proprijs cognitionum supernaturalium, quin repræsentent eam conuertibilitatem. Cum enim vim omnem repræsentandi habeant ex suis motiuis, non possunt non seipsas eodem modo proportionaliter repræsentare, quo illa repræsentant. Itaque cum quis credit fide diuina per ipsum actum

fidei (eadem est ratio proportionalis de reliquis cognitionibus) experitur, & conijcit manifeste, se credere Deo obscurè, & absque vlla formidine, quæ coniunctio est verè supernaturalis, nec haberi potest, nisi ex dono Dei.

Art. 3. Cœterùm idem credens nequit eam supernaturalitatem vllo pacto clariùs assequi sub alio conceptu per ipsum actum fidei, & multò minùs per aliam cognitionem reflexiuam. Quia hæc reflexio superaddita recedit longiùs à prototypo, qui superat perfectione primam sui imaginem, ad instar cuius, & cuius virtute causatiua, ac motiua cuditur, secunda ista imago reflexiua, minùsque proinde participans, minùsque manifestans perfectionem prototypi; ac propterea impotens adæquare magnitudinem sensus illius experimentalis, qui inest primæ cognitioni realiter, ac formaliter directæ, & virtualiter tantùm reflexiuæ. Qua de causa clamare, ac dolere valde solent, qui patiuntur diuina, quod non possint exprimere clarè, quæ clarissimè experiuntur, & sentiunt se experiri. Vt vt verò hoc habeat, Certum est cognitionem illam experimentalem indistinctam ab actu fidei sufficere, vt qui illum elicit, satisfaciat præcepto eliciendi, sciatque se illi satisfecisse; nec minùs sufficit certitudo moralis, quæ postea manet in memoria operis exhibiti. Quia Deus obligat homines modo humano. Et præterea cognitiones præuiæ de obligatione credendi

non notificant distinctiùs naturam actus fidei, qui exhibendus est, quàm cognitiones subsequentes de eodem iam exhibito. Satisfacit autem cuicumque obligationi solutio eiusdem cum illa conditionis.

QVAESTIO XXIX.

Vtrum Fides sit discursiua?

VIDETVR non esse primò. Quia habitus, qui non est compositiuus, non est discursiuus; siquidem discursus fit per comparationem duorum extremorum cum vno medio termino; Atque hæc comparatio fieri non potest, nisi per compositionem mentalem. Fides autem non est habitus compositiuus; Quia eius obiectum est simplicissimum; Quandoquidem prima veritas reuelans, quæ est in se simplicissima, est obiectum formale adæquatum ipsius. Ergo habitus fidei non est discursiuus.

2. Fides non potest inferre per discursum, neque actum fidei, neque scientiæ, neque opinionis. Non Fidei, quia hæc concipitur liberè der imperium voluntatis, vt supra dictum est, consequens verò sequitur necessariò positis præmissis. Non scientiæ; quia huic inest claritas non præcontenta in fide. Non opinionis; quia huic inest incertitudo, quæ non potest deriuari ex

fide.

fide. Nibil ergo inferre potest fides per discursum.

3. Si Fides posset discurrere, posset esse principium actus falsi; quia intellectus non dirigeretur in dispositione præmissarum per diuinam reuelationem, de eadem dispositione, sic vel aliter facienda; atque intellectus errare potest, vbicumque sibi desunt reuelatio Dei, & euidentia rei. Consequens autem est impossibile. Quia Fides est donum Gratiæ, & dono Gratiæ nemo malè vtitur, vt dicit Augustinus.

Art. 1. Resp. Certum est obiectum formale fidei esse in se simplicissimum: siquidem est ipse Deus, quo nihil est, aut excogitari potest simplicius. Certum rursus est modum nostrum iudicandi, dum anima operatur dependenter à corpore, esse compositiuum, ac diuisiuum essentialiter. Qui enim operatur dependenter à Phantasia, quasi legit, & colligit in fasciculos caracteres in ea dissipatos. Necesse enim est, vt priùs apprehendat terminos simplices, ac incomplexos, qui possint esse subiectum, ac prædicatum, eosque postea inter se conferendo seu quasi conferendo, fert iudicium coniungens vnum cum alio, vel remouens vnum ab alio. Est igitur actus fidei simplicissimus ex parte sui motiui; compositus vero seu potius compositiuus ex parte cognoscentis, & ex modo cognoscendi.

Art. 2. Certum similiter est interuenire discursum in opere credendi. Cum enim

neque credibilitas eorum, quæ credimus per fidem diuinam, neque obligatio sic credendi sint per se notæ, patet necessarium esse discursum, vi cuius vtraque concludatur: Siquidem non cognoscuntur per fidem, quam præcedunt. Certum rursus est, quod iam antea indicatum est, primum actum fidei non posse inferri vi vllius discursus antecedentis per consequentiam, siue euidentem, siue probabilem: Tum quia inde fieret, actum fidei esse euidentem, aut probabilem, quod apparet impossibile ex dictis; Tum maximè quia obiectum formale consequentis est indistinctum ab obiecto formali præmissarum, aut saltem in illo adæquatè continetur: obiectum autem formale fidei est distinctum ab obiecto formali omnium aliarum cognitionum Viatoris; nec in illo adæquatè contineri potest, vt patet ex dictis supra. Quæ ratio æquè probat de omni actu fidei, non præsupponente in præmissis alios, vel alium actum Fidei.

Art. 3. Certum denique est actus Fidei posse fungi munere præmissarum ad inferendam aliam veritatem, non præcognitam formaliter per ipsos. Quod patet primò à posteriori, Quia familiare est Theologis assumere principia cognita per solam fidem, ad inferendas varias consequentias. Deinde quia fides habet modum cognoscendi compositiuum, ac diuisiuum, vt nuper ostensum est; ac proinde habet idoneitatem ad constituendum discursum,

cursum; quam habent aliæ cognitiones, Igitur Fides est discursiua, saltem actiuè; hæc est, potest esse præmissa illatiua alicuius veritatis.

Art. 4. Quæritur iam vtrum actus consequentis illatus ex duabus præmissis de fide, vel altera de fide, & altera naturali sit actus fidei; An verò alterius speciei? Pro claritate rei, & tollendis æquiuocationibus, quibus ea est obnoxia, vt aduertit Vasquez 1. p. disp. 5. Tria sunt habenda præ oculis diligenter. Primò conceptus Dei de aliqua entitate, secundum aliquod prædicatum indiuisibiliter est conceptus formalis, ac expressus, & non solùm realis, ac materialis de eadem, secundum omnia, & singula eius prædicata: Quia est conceptus comprehensiuus. Vnde non potest manifestare Deus suum conceptum formalem de aliquo prædicato, & per consequens, nec interponere suam auctoritatem pro eius veritate, quin manifestet suum conceptum formalem de omnibus identificatis cum illo; & per consequens, quin interponat suam auctoritatem æquè, & eodem modo attestantem, quantum est ex se, omnium illorum veritati; licet exterior manifestatio, & interpositio possit esse formalis circa vnum, & purè materialis circa reliqua. Quod in homine non ita contingit, vtpote valente cognoscere formaliter vnum, quin cognoscat formaliter cœtera identificata cum illo.

Art. 5. Secundò: Omnis diuina cognitio

cogno-

cognoscit, affirmatque se esse veram; quia est comprehensiua sui, & est vera; ac proinde cognoscit, & affirmat nihil esse, per quod ipsa falsificetur. Quod perinde est, atque affirmare veritatem eorum omnium quæ necessaria sunt ad veritatem formalem ipsius. Quia exclusio falsificantium fieri non potest nisi per veritatem oppositam. Vnde concluditur conceptum Dei formalem de aliqua veritate obiectiua, esse indiuisibiliter conceptum formalem de ijs omnibus, cum quibus illa essentialiter connectitur, tametsi realiter ab eis distinguatur, non minùs, aut aliter, quàm si essent realiter identificata cum ipsa, de quo erat notatio præcedens.

Art. 6. Tertiò: longè inter se differunt cognitio illata ex alia, vel alijs cognitionibus, & cognitio essentialiter dependens ab inferibilitate sui obiecti ex obiecto eiusdem, vel earumdem cognitionum. Quia motiuum, saltem partiale cognitionis illatæ ex alia, vel alijs cognitionibus, est connexio obiecti, ad quod feruntur cognitiones inferentes, cum obiecto, ad quod fertur cognitio illata, nec oppositum contingere potest, vt patet. At cognitio essentialiter dependens ab inferibilitate sui obiecti ex obiecto aliarum cognitionum, id est, à connexione vnius obiecti cum alio, potest habere motiuum distinctum ab eadem connexione. Poterit enim moueri ex eodem motiuo, ex quo mouetur ad assentiendum obiecto, cuius connexio cum alio

alio cognoſcitur; ſiquidem motiuum ſit tale, quod æquè poſſit mouere immediatè ad aſſenſum vtriuſque, poſita cognitione connexionis inter vtrumque. Et quidem non eſſe idem cognoſcere connexionem vnius cum alio, atque inferre vnum ex alio, patet. Quia Deus cognoſcit euidenter connexionem creaturarum ſecum; neque tamen infert cognitionem ſui ex cognitione creaturarum; & nos poſſumus cognoſcere aliquid eſſe reuelatum, & reuelationem eſſe connexam eſſentialiter cum veritate reuelatorum, quin propterea aſſentiamur actualiter veritati reipſa reuelatæ, propter reuelationem. Imò non poſſumus illi aſſentiri propter reuelationem, iuxta dicta ſuperiùs, ſi ſimul habeamus demonſtrationem eiuſdem veritatis.

Art.7. Dicendum iam eſt ad quæſtionem propoſitam. Primò cognitionem illatam ex præmiſſis, ſiue altera naturali, & altera de fide; ſiue vtraque de fide, non eſſe actum fidei; ſed alterius ſpeciei. Quia eius motiuum adæquatum non eſt ſola auctoritas diuina, vt patet ex tertia notatione. Dictum autem eſt ſuprà, motiuum adæquatum actus Fidei eſſe ſolam auctoritatem diuinam.

Art. 8. Dicendum rurſus eſt veritatem inferibilem euidenter ex duabus præmiſſis de fide, vel altera de fide, & altera naturali metaphyſicè euidenti eſſe certam ex fide, & poſſe eo ipſo credi per fidem diuinam; nec poſſe negari per ſe loquendo,

niſi

nisi per hæresim. Quod patet, quia qui negat aliquid, eo ipso dissentit totaliter; vel saltem partialiter omnibus motiuis valentibus inferre veritatem eius. Ergo in casu posito qui negat veritatem inferibilem, eo ipso dissentit veritati præmissarũ. At est impossibile, vt dissentiat, quoad eam partem, quæ est euidens, & cognoscitur per præmissam euidentem. Ergo dissentit quoad alteram partem, quæ est certa ex fide, & cognoscitur per actum fidei. Negans autem veritatem, quæ est de fide, est hæreticus. Fieri tamen per accidens potest, vt negetur ea veritas sic inferibilis, quin aduertatur actu, vel quin cognoscatur euidenter prædicta connexio articuli fidei cum illa; & tunc nulla est hæresis. Quod autem eadem veritas sic inferibilis eo ipso sit affirmabilis per actum fidei, siue sit realiter identificata cum veritate præmissarum; siue distincta realiter ab eadem, maximè verò à veritate, quæ terminat præmissam constitutam per actum fidei; probatur. Quia eo ipso subsstat ea veritas eidem conceptui diuino, cui subsstat veritas formaliter reuelata, & eadem diuina auctoritas interponitur æqualiter pro vtraque, vt constat ex notatione prima, & secunda; Ac proinde vtraque veritas habet æqualem credibilitatem per fidem diuinam apud eum, cui est euidens connexio veritatis reuelatæ formaliter, & in propijs terminis, cum veritate non ita reuelata per reuelationem publicam, & com-

munem

munem toti Ecclesiæ: Quod tamen intelligendum est, iuxta nuper dicta, dummodo cognitio eius connexionis non habeat rationem præmissæ inferentis actualiter in consequenti terminum connexionis; sed solùm rationem proponentis eandem connexionem, & conditionis sine qua non respectu actus, quo intellectus assentitur eidem termino connexionis.

Art. 9. Hinc sequitur omnes, & singulas propositiones, siue particulares, siue singulares, siue omninò determinatas, siue indeterminatas, euidenter metaphysicè contentas in propositione vniuersali formaliter, & in proprijs terminis reuelata, prout sic contentas in illa, esse de fide: Quod non indiget probatione speciali, vltra eam, quæ proximè data est. Est tamen maximè obseruandum quoddam discrimen. Nam si ea continentia Propositionum, seu particularium, seu singularium sit publicè nota, & intimata toti Ecclesiæ, cui itidem toti sit reuelata, & sufficienter proposita propositio vniuersalis, tunc eiusmodi propositiones pertinent ad fidem publicam Catholicam, & communem toti Ecclesiæ. Si verò vel ea continentia, vel ea reuelatio non sit ita publica; & communis, eædem propositiones pertinebunt ad priuatam cuiusque fidem in hoc enim secundo casu propositiones particulares, & singulares perindè omninò habent, atque reuelationes factæ personis priuatis, & cum argumentis credibilitatis solùm respectu

pectu earumdem, Licet autem reuelationes eiusmodi priuatæ credi possint, ac debeant, cum adsunt sufficientia argumenta credibilitatis, fide diuina eiusdem speciei cum fide reuelationum communium Ecclesiæ, quod Card. de Lugo, & alijs meritò videtur omninò certum ob identitatem motiui formalis, quidquid nonnulli contradicant: Nihilominùs fides reuelationis publicæ est longè diuersæ rationis à fide reuelationis priuatæ, quoad professionem eius externam, quoad forum contentiosum aliosque nonnullos effectus, quorum discussio non est præsentis instituti.

Art. 10. Ex discrimine dato subinfertur rursus in particulari, non esse de fide, sub his numero accidentibus hostiæ consecratæ adesse Corpus Christi Domini, hunc numero hominem Baptizatum, aut ordinatum accepisse Gratiam baptismalem, aut potestatem Sacerdotalem, & sic de alijs eiusmodi: Esse verò de fide, & quidem publica, & Catholica, hunc numero hominem, ex gr. præsentem Innocentium X. esse Summum Ecclesiæ Pastorem, ac Pontificem, & vniuersalem Christi Vicarium, atque D. Petri Successorem legitimum; res ab eo definitas, ac declaratas tãquã de fide, atq; ab eo propositas, vt tales, esse verè de fide; & sic de alijs pertinẽtibus ad supremũ Summi Pontificis munus, & potestatẽ.

Art. 11. Ratio prioris partis est, quia licet sit de fide hostiam ritè consecratam conuerti in Corpus Christi; ipsumque Christi

Christi Corpus permanere deinde sub accidentibus illius; non tamen est de fide, hanc numero Hostiam fuisse ritè consecratam, cum debita, ac necessaria intentione, & cum legitima potestate enuntiantis verba Consecrationis, nec adsunt sufficientia circa hoc indicia, quæ faciant euidentiam credibilitatis. Et quod caput est, reuelatio facta Ecclesiæ, de conuersione Hostiæ ritè consecratæ in Corpus Christi, non redditur falsa, aut inutilis, nec intentio Dei id reuelantis frustratur, tametsi vna, vel altera Hostia, quæ apparet ritè consecrata, & vt talis adoranda proponitur, non sit consecrata reipsa; siquidem in alijs pluribus subsistit effectus conuersionis vagè, ac indeterminatè significatus per reuelationem Dei; atque inde colligitur fructus, quantus inde intentus est à Deo efficaciter. Idem discursus fit circa cœtera eiusmodi exempla.

Art. 12. Ratio posterioris è conuerso partis est, quia cum Deus, vti probant luculenter controuersistæ Catholici, reuelauerit Ecclesiæ suæ visibili, ipsam esse perpetuò duraturam, nec portas inferi esse præualituras aduersus eam; & insuper ipsam esse ædificatam supra petram, quæ est Petrus; atque huic demandatum esse officium supremi Pastoris, & capitis ad pascendum, & regendum Gregem Fidelium: Neque hæc subsistere possint; quin Petri successores cum eadem pascendi, & regendi potestate perpetuò durent, vti durat

perpe-

perpetuò Ecclesia, quæ neque durare potest visibilis, absque capite itidem visibili, neque substineri, pasci, aut regi visibiliter potest ab homine è viuis sublato: manifestum planè est diuinas eas reuelationes veras esse non posse, & frustratum iri diuinam in illis sufficiènter, ac patenter significatam intentionem, si hic numero homo Innocentius X. non esset verus Pontifex, vniuersalis Christi Vicarius, & legitimus in munere, ac potestate Successor D. Petri. Manifestissimum siquidem, ac euidentissimum est nullum esse caput visibile Ecclesiæ itidem visibilis idoneum ad regendum, & pascendum Fideles, si tale non est is, qui vt talis agnoscitur concorditer à tota, aut fere tota eorundem Fidelium multitudine. Nec enim dirigi, aut pasci possunt visibiliter ab eo, qui non agnoscitur ab eisdem, vt Pastor, & Rector vniuersalis, nullusque alius nunc agnoscitur, vt talis; sed ipse solus Innocentius X.

Art. 13. Ex qua ratione patet præterea, quando incipiat esse de fide hunc numero hominem pro tempore electum, esse verum, ac legitimum Pontificem Summum Ecclesiæ. Nimirùm quando tota, aut ferè tota multitudo Fidelium conspicitur vniformiter assentiri legitimitati electionis; aut iam tot, ac tales assensere, vt prudenter dubitari non possit, quin reliqui in eandem sententiam ituri sint, inspectis circumstantijs, quæ in loco proximo electioni innotescunt. Nulla namque huius articuli

culi magis idonea propositio, aut datur de facto, aut etiam dari, aut excogitari facilè poteſt, agendo conformiter ad conditionem humanam, atque humano modo, cui ſe accommodat diuina Prouidentia. Quapropter reliqui etiam Articuli, ob eandem iſtam rationem, tunc illuminationem internam, & proximam credibilitatem ſupernaturalem nanciſcuntur, & incipiunt eſſe de fide, quoad obligationem proximam credendi, cùm adhibita eſt exteriùs propoſitio ſufficiens ex ſe, reſpectu cuiuſque, ad prudentem humanam credibilitatem; licet ipſa fides humana, ac naturalis Articulorum neceſſaria non ſit ad concipiendam fidem diuinam, ne ſupernaturalem, neque ſit vllo pacto compoſſibilis cum eadem, vt liquet ex dictis ſuperiùs de ſupernaturalitate fidei diuinæ, & incompoſſibilitate cum aſſenſu opinatiuo. Concluditur igitur conſequenter in re præſenti ad fidem diuinam Summi Pontificatus, delati huic determinatè homini, præire apprehenſionem ſupernaturalem aſſenſus naturalis, cœterorum coniuncti cum argumentis credibilitatis diuinarum vniuerſalium reuelationum, quæ præmiſſæ ſunt in probatione huius partis.

Art. 14. Dicendum poſtremò eſt, actus fidei diuina poſſe fungi munere præmiſſæ in ſyllogiſmo inferente conſequens falſum. Quia veritas licet ſit eſſentialis fidei quoad complexionem terminorum, ex quibus

conſtat;

constat; non tamen quoad vtrumlibet ex illis seorsim, & secundum se, cum quilibet eorum seorsim sit indifferens ad veritatem & falsitatem, sicut est indifferens, vt coniungatur alteri termino incomplexo, siue congruente sibi, siue non congruente. Vnde præexistente actu fidei potest adiungi alia propositio naturalis componens alterutrum ex terminis simplicibus fidei cum termino alio simplici, qui non congruat illi à parte rei; ideòque propositio euadat falsa, & idonea ex genere suo ad inferendum consequens falsum: non tamen propterea falsitas consequentis poterit formaliter attribui, etiam partialiter, actui fidei; quia causa formaliter adæquata falsitatis in actu consequentis semper est ea propositio, quæ cum medio termino coniungit prædicatum ex se repugnans, aut ab eodem repellit prædicatum cum eodem connexum, quod in casu posito præstaret sola præmissa naturalis; atque ideò actus fidei se haberet ad falsitatem purè materialiter, ad eum ferè modum, quo se habet Deus ad rationem malitiæ conuenientis actui, qui est peccaminosus, & sicut comparatur tibia sana, & recta ad claudicationem causatam à tibia curua. Tot igitur modis fides est discursiua absque vllo inconuenienti.

Ad 1. Sicut Deus, & Angelus cognoscunt obiecta in se complexa, & composita absque compositione ex parte cognitionis; ita nobis è conuerso accidit, vt quæ

sunt

sunt in se simplicia, non nisi componendo, aut diuidendo cognoscamus, propter notatam dependentiam intellectus à phantasia cogente ad repræsentandum simplicia per modum compositorum. Qua de causa necesse est, fidem quoque componere, aut diuidere dum enunciat, non quidem affirmando compositionem, aut diuisionem tenentem se ex parte obiecti in se simplicis; repræsentando tamen illud ad modum rei compositæ.

Ad 2. Consequens illatum euidenter ex duplici præmissa de fide; aut altera de fide, & altera euidenti, dicitur notitia habita per demonstrationem Theologicam, & scientia Theologica. Quòd si altera ex præmissis non sit certa, aut illatio ex duplici præmissa secundum se certa, sit ineuidens, & incerta, consequens dicitur Opinio Theologica, & potest esse falsa, existente tamen causa falsitatis sola præmissa, quæ est naturalis, vt dictum est. Vnde patet, non esse factam sufficientem partium enumerationem in obiectione.

Ad 3. Dictum iam est falsitatem; quæ est in consequenti, neque adæquatè, neque inadæquatè prouenire formaliter à præmissa, quæ est actus fidei: Quo cessat inconueniens deductum in obiectione. Quia nemo malè vtitur ea re, cuius vsui adscribi formaliter non potest malum, quod sequitur.

QVAE-

QVAESTIO XXX.

Vtrum Sperandarum substantia rerum, & Argumentum non aparentium sit legitima definitio Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Quia essentia cuiusque habitus, & actus dependet in esse, & cognosci, non à suo obiecto materiali, sed à motiuo formali. Res autem sperandæ, saltem vt sperandæ formaliter sunt obiectum materiale fidei, & ratio non apparentis est communis obiecto formali, & materiali. Ergo neutra ex parte sufficienter explicatur Fides.

2. Fides non solùm versatur circa res sperandas, sed etiam circa præsentes, & circa vitandas. Per fidem enim cognoscuntur, quæ Deo conueniunt, & mala culpæ, & pænæ, quæ vitare debemus. Ergo non benè restringitur ad res sperandas, idest, absentes, & quærendas.

3. Quod in se est accidens, vti est fides, tam habitualis, quàm actualis, non potest dici substantia, nisi per metaphoram: vsus autem metaphoræ est contra rationem bonæ definitionis, vtpote impediens iustum de re conceptum, vt est in se.

4. Argumentum est oratio faciens scire; Fides autem non facit scire, imò est incompossi-

possibilis cum scientia de eodem secundum idem, vt dictum est. Ergo fides non est argumentum.

Art. 1. Resp. Ex dictis huc vsque explicata sufficienter manet fides diuina, quoad omnia sua praedicata, & proprietates praecipuas; atque inde erui facilè potest eius definitio, & intelligi similiter possunt definitiones, quae communiter traduntur à Patribus, & Theologis, & indicatae partim sunt q.15. Verum quia omnes ab alijs idoneè traditae definitiones reuocantur, vt dicit D. Thomas qu. 14. de verit. quae est de fide art. 2, ad eam, quae data est ab Apostolo 11. ad Hebr.1.ea praecipuè consideranda est. Docet autem Apostolus, quod Fides sit *Sperandarum substantia rerum, Argumentum non apparentium*, Quae verba exponit ibi D. Thomas, & simul redigit in formam scholasticam dicens: *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus*. Haec definitio amplectitur fidem sumptam adaequatè, pro actu efficaci piae affectionis imperante assensum intellectualem, proque ipso intellectuali assensu. Prima enim pars, *substantia sperandarum rerum*, significat fundamentum, basim, & inchoationem, vnde incipit consurgere in homine aedificium sperandarum rerum, quae inceptio aedificij non fit absque aliquo merito illorum bonorum, quae sperantur. Meritum verò conuenit assensui intellectus dependenter ab imperio vo-

 lun

luntatis, atque per solam ab eo denominationem, sicut conuenit actionibus exterioribus, & mediatè tantum liberis. Vnde si quis per possibile, vel impossibile haberet eundem intellectus assensum, absque eiusmodi pio voluntatis affectu, non propterea haberet in se inceptum ædificium rerum sperandarum, per partem intrinsecam ædificij, qualis sola dici potest fundamentum eius, & basis; sed solùm haberet proximam dispositionem ad incipiendum. Altera pars, *Argumentum non apparentium*, pertinet ad assensum intellectualem, Argumentum enim apud Apostolum significat conuictionem, & firmam adhæsionem cum omnimoda oppositæ partis exclusione; idemque significat D. Thomas, per verbum *assentire*. Nam qui opinatur, non assentit simpliciter, sed participat aliquid de dubitante; quia partem oppositam aliquatenus admittit, vt exponit dilucidè idem S. Doctor quæst. illa 14. Particula, *non apparentium*, excludit tum immediatam rerum, vt sunt in seipsis, manifestationem: Tum eam, quæ illas inspicit mediatè, vt sunt in ijs, quæ manifestantur immediatè per seipsas, hoc est, omnium earum rerum visionem, & euidentiam, seu visionem ex visis.

Art. 2. Itaque fides, quatenus est *Argumentum* differt ab opinione, dubio, & errore. Quia hi actus nec conuincunt, nec faciunt assentire plenè, aut firmiter adhærere. Quatenus est, *non apparentium*, differt

fert à visione, & intelligentia, seu à cognitione primorum principiorum, quæ sunt per se nota, & à Scientia deducta euidenter ex visis, & per se notis. Quatenus est, *sperandarum rerum substantia, & inchoatio vitæ æternæ*, differt à Prophetia, quoad quosdam quidem actus accidentaliter, seu formaliter, ac logicè tantùm; quoad alios verò realiter etiam, ac essentialiter, Sciendum namque est actum Prophetiæ conuenire cum fide, quoad supernaturalitatem, ratione cuius vtraque est donum superadditum naturæ, & à Deo vltra eius vires actiuas, & exigitiuas concessum pertingens ad certam, & infallibilem cognitionem rerum, non sic cognoscibilium absolutè, vel non cognoscibilium per medium, & causam obiectiuam cognoscendi, ex qua ambæ proficiscuntur.

Art. 3. Differunt verò primò, & vniuersaliter, quia Fides, quatenùs fides est, est donum primariò destinatum in vtilitatem credentis, ideòque pertinet ad dona Gratiæ gratum facientis, Prophetia verò est donum destinatum in vtilitatem aliorum, pòtiusquam ipsius Prophetæ; ideòque memoratur inter Gratias gratis datas. Quapropter idem actus potest esse, & fidei, & Prophetiæ, secundum diuersas eius considerationes, vt videre licet in assensu Abrahæ circa filium suscipiendum, quem assensum D. Paulus cap. illo 11. ad Hebr. numerat inter actus fidei, dum eum confert cum præmio, quod peperit credenti. *Cre-*

didit Abraham Deo, & reputatum est illi ad Iustitiam. D. verò Thomas in hac 2. 2. q. 171. eundem assensum dicit actum Prophetiæ, & reuelationem, cui assensit, dicit propheticam, quatenùs in aliorum illustrationem, & commodum dirigebatur.

Art. 4. Differt secundò fides inadæquatè à Prophetia quoad aliquos eius actus; quia actibus Prophetiæ, ex genere Prophetiæ, non repugnat euidentia ipsis intrinseca ex proprio motiuo. Quod ex eo manifestum apparet; quia Christus Dominus fuit verus Propheta. vt cōstat ex Ioan. 4. & Matt. 18. vbi se prophetam appellat; & ex Actor. 7. Vbi intelligitur de Christo; illud Deuter. 18. *Prophetam suscitabit Dominus de Fratribus vestris*. Habuit autem Christus Dominus præcognitiones euidentes rerum omnium, quas prædixit; Quod credenti per fidem conuenire non potest, vt sæpe dictum est supra, Quia verò Prophetia aliquando sumitur à D. Thoma, & alijs, vt distincta realiter, ac substantialiter à fide, & aliquando, vt distincta tantùm accidentaliter, & ratione secundum diuersas eius partes, & actus; propterea oritur nonnulla confusio, & difficultas in intelligentia, & concordia eorum, quæ diuersimodè, & cum oppositione enunciantur de Prophetia diuersimodè considerata. Conciliari autem commode possunt per distinctionem datam Prophetiæ claræ, & obscuræ; distinctæ, & indistinctæ realiter à Fide.

Art. 5. Iam si seorsim definire quis velit fidem quatenùs pertinet ad voluntatem, hoc est, imperium efficax piæ affectionis, dicat quòd sit *sperandarum substantia rerum*: Similiterque definietur definitione sibi adæquata, Fides quatenùs pertinet ad intellectum dicendo est *Argumentum non apparentium*. Quibus definitionibus nihil subtilius, aut profundius excogitari potest, vtpote enucleantibus integrè prædicatum proprium, & præcipuum istorum actuum proueniens ex motiuo formali eorum proprio, & quod ex nullo alio motiuo potest prouenire.

Art. 6. Possent nihilominus paulò aliter definiri isti actus accommodatè ad captum vulgarem: imperium efficax piæ affectionis *est appetitus efficax bonorum pendentium ex familiaritate Dei, & submissione intellectus ad eius auctoritatem*: Fides intellectualis *est assensus rei latentis propter primam veritatem reuelantem*, Posterior ista definitio est clarissima ex dictis supra. Prior verò habet magnum fundamentum in D. Thoma q. 14. cit. de verit. ar. 2. ad 5. & 10. & reddetur clarior ex dicendis infrà circa motiuum formale spei. Nempe actus iste piæ affectionis mouetur, ac dirigitur delineatione quadam rudi eorum bonorum, quæ distinctiùs, & exactiùs postea proponuntur spei per fidem, atque ad volendum credere nos impellit eorum insinuatio bonorum, quorum promissio impellit ad sperandum: cuius rei typum ponit ob oculos venustè,

docte, & luculenter, atque cum ſucco ſolidæ pietatis P. Didacus Ruiz de Montoya tract. 3. de exord. prædeſt. diſp. 25. ſect. 2. & 3. exemplo Samaritanæ, & aliorum.

Art. 7. Ex definitione data, & expoſitionibus eius deducitur, omnes actus fidei diuinæ, ſiue publicæ, & communis, ſiue priuatæ, & quomodocunque habitæ, eſſe eiuſdem infimæ ſpeciei, loquendo Theologicè, Quia omnium eſt vnum, & idem motiuum formale adæquatum nempe prima veritas reuelans, à qua habent totam ſuam perfectionem propriam, & peculiarem eorum, quatenus ſunt aſſenſus fidei. Dicitur autem quatenus ſunt aſſenſus fidei; ſub qua ratione à Theologo conſiderantur, quia iam ſuprà innotuit, poſſe illos multipliciter inter ſe differre logicè, quoad prædicata communia fidei cum alijs actibus, qui non ſunt fidei, quod ipſum apparebit clariùs quæſt. ſeq. Quapropter definitio Apoſtoli; & aliæ illi adiunctæ accipiendæ ſunt de fide ſecundum eius prædicatum proprium, & peculiare formaliter, quatenus fides diuina eſt; atque hoc modo exprimunt ſpeciem eius infimam adæquatè, ac proinde ſunt definitiones legitimæ; maximè verò ea, quæ traditur ab Apoſtolo, vt liquet ex notationibus præmiſſis circa ipſam.

Ad 1. Motiuum fidei eſt occultiſſimum reſpectu noſtri intellectus, & eſt manifeſtius in ſuo effectu experimentaliter nobis noto, vt dictum eſt quæſt. 28. præſertim ad

3. &

3, & quæst. 26. ferè per totam. Vnde Apostolus vsus est artificio admodum accommodato capacitati humanæ, manifestando motiuum fidei per effectum eius specialissimum magis notum, quàm sit ipsum motiuum secundum se. Qua arte non est opus ob contrariam rationem pro definitione aliarum virtutum maximè naturalium. Obiecta autem materialia exprimuntur, quia effectus motiui formalis non potest exponi nisi relatè ad illa, eademque sub conceptu sperandorum, & non apparentium sunt notissima.

Ad 2. Actus piæ affectionis mouetur præsente Dei bonitate, quatenùs fundante spem futurorum bonorum, & circa res vitandas versatur præcisè quatenus opponuntur rebus sperandis. Omnia igitur op... comprehenduntur sub conceptu rerum sperandarum, quatenùs pertinent ad affectionem fidei.

Ad 3. Sæpè contingit, res meliùs, & perfectiùs notificari per voces metaphoricas, quam per proprias, propter obscuritatem ipsarum rerum, & defectum propriarum vocum, coniunctum; cum clara, & facilè perceptibili accommodatione ad rem, de qua agitur, ex adiunctis alijs vocibus secundum propriam significationem vsurpatis, atque ita accidit in præsenti, vt liquet ex declaratione particulæ *substantia*, quæ data est ex D. Thoma cuiuis clarissimè perceptibilis.

Ad 4. Dum fides dicitur, ***Argumentum***

non apparentium, ex adiuncta particula, *non apparentium* manifestè deprehenditur, *Argumentum* non poni in definitione, quoad prædicatum facientis scire, seu quoad prædicatum determinantis intellectum, & facientis firmiter adhærere veritati; quod itidem est proprium Argumenti.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum habitus Fidei sit vnus specie infima.

VIDETVR non esse. 1. Quia multi actus fidei sunt practici, & multi alij sunt speculatiui. Nam fides de præceptis, & Consilijs Euangelicis mouet ad exercendos actus præceptos, & consultos, estque prædita vi illos executioni mandandi. Eadem est ratio de Fide emabilitatis Dei, deque alijs similibus. E contra Fides de Mysterio Trinitatis, & Incarnationis, de existentia Dei, & alijs eiusmodi non est de obiecto, quod ex vi eius cognitionis possit mandari executioni, neque quantum est de se præcisè mouet ad aliquem actum voluntatis exercendum, aut ad exequendum aliquid aliud. Vnde posteriores isti actus sunt speculatiui, priores verò practici. Oportet autem cognitiones speculatiuas procedere ab actu speculatiuo, & practicas à practico. Atque ex sententia Philosophi, aliorumque communi, habitus

habitus speculatiuus distinguitur specie ab habitu practico. Oportet igitur ponere duos, vt minimum habitus Fidei specie inter se distinctos.

2. Dæmones retinent habitum fidei, iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Non autem retinent habitum eiusdem speciei cum eo, quem nos habemus, & ipsi habuere, dum essent in via; quia hic habitus est supernaturalis, & ex se intrinsecè potens perducere in vitam æternam: Quale nihil Dæmonibus inest. Habent igitur alium habitum Fidei specie distinctum à nostro.

3. Habitus virtutis distinguitur specie ab habitu, qui non est virtus. Datur autem habitus fidei, qui non est virtus, nec non cui conueniat ratio virtutis. Nam habitus fidei informis, seu separatus à charitate non est virtus: Est verò virtus fides formata; seu, quæ coexistit Charitati, vt docent cum D. Thoma in hac 2.2. q.4.a.5. quamplures alij. Ergo fides non est vnus habitus secundum speciem infimam.

Art. 1. Resp. Quæ de habitu fidei disputari solent ferè omnia determinata iam sunt ex dictis huc vsque. Nam existentia eius, eiusdemque infusio, dispositio ad hanc infusionem requisita ex parte nostra; quando infundatur, & augeatur; quando, & qua ratione deperdatur; ad quos actus eius causalitas extendatur, & in quibus circumstantijs, aliaque eiusmodi constant ex dictis vsque ad quæstionem 13.

Art. 2. Similiter constat ex dictis vsque ad quæst.21. Obiectum adæquatum remotum huius habitus, prout complectens formale, & materiale, esse omne occultum, & actualiter imperuium rationi naturali, visioni, ac scientiæ: Proximum verò esse omne reuelatum à Deo obscurè: Rationem formalem sub qua obiectiuam esse reuelationem, seu reuelabilitatem diuinam: intentionalem verò rationem formalem sub qua conuenientem obiectis relatè ad actus, & per denominationem ab actibus eiusdem habitus, esse credibilitatem absque formidine. Iam quæ ab eadem q. 21. vsque ad præsentem dicta sunt, circa prædicata essentialia, & proprietates actuum fidei, traduci facile possunt in habitum, illique proportionaliter accomodari; maximè verò fidei definitio proximè tradita; vix enim aliquid differunt quoad formam definiendi: qua de causa aliquando actus, aliquando habitus inibi in nostra expositione promiscuè positus est.

Art. 3. Denique hoc ipsum, quod modò quæritur, responsionem habet facilem, & claram, ex dictis circa motiuum formale. Impossibile namque est habitus specie multiplicari, quin multiplicetur specie realiter, vel saltem ratione obiectum formale motiuum habitus. Dictum autem est obiectum formale motiuum fidei esse vnicum, & simplicissimum re, & ratione. Ergo habitus fidei est vnicus tantum secundum speciem infimam. In cuius rei vberio-

rem

rem confirmationem videri potest qu. 3. præsertim ad 2. & 3.

Ad 1. Tam actus, quàm habitus naturales speculatiui, & practici specie differunt inter se; quia qui practici sunt, habent pro obiecto formali motiuo ipsum opus, exequibile vi ipsorum. At qui sunt speculatiui, mouentur obiecto non exequibili per ipsos. At actus fidei, tàm practici, quam speculatiui habent idem adæquatum obiectum formale; solùmque differunt ex parte obiecti materialis, ex quo nequit resultare diuersitas specifica præterquam purè logica. Quam diuersitatem purè logicam inesse multis actibus fidei concessum nuper fuit in qu. proximè præcedenti, & conuincit ratio obiectionis, nihil verò conuincit amplius, vt liquet ex loco cit. quæst. 3.

Ad 2. Nec Dæmones, nec Angeli habent habitum fidei propriè, & strictè talis. Angeli quidem, quia nullus actus fidei exerceri potest à Beato, vt liquet ex qu. 25. Et frustra daretur habitus non redigendus in actum per totam æternitatem, nec esset decus, & ornamentum status beatifici habitus ità otiosus, & proprius status miseri, atque hominis peregrinantis, & habitantis in tenebris. In Dæmonibus verò, quia Fides diuina propriè talis est ex suo conceptu supernaturalis, vt liquet ex quæst. 26. Vnde quod dicitur, Dæmones credere, & contremiscere, accipiendum est cum D. Thoma; alijsque communiter de fide latissimè, & impropriè sumpta pro assensu in-

 nixo

nixo tanquam motiuo suo formali indicijs, & argumentis veritatis nostræ Fidei, quatenus ex ratione naturali, & partim experientia assequi possunt. Quia verò agnoscunt illa dolentes de magnitudine eorum, & vi inducendi Fidem verè diuinam in alios, propterea, vt notat D.Thomas in præsenti quæst. 5. ar. 2. deterius peccant, quam infideles viatores. Vnde conijcitur subiectum habitus Fidei esse solam substantialem rationalem purè viatricem.

Ad 3. Virtus aliquando sumitur pro habitu disponente ad actum bonum, & perfectiuum eius, cui inest: Aliquando verò sumitur pro habitu dispositiuo perfecti ad optimum. Quia igitur habitus Fidei etiam informis, ac separatus à Charitate disponit ad actus solùm veros, & perfectiuos eius, cui inest, propterea iuxta priorem vsurpationem virtutis, tunc etiam est virtus. At iuxta posteriorem virtutis significationem, quæ placet, D.Thomæ, & est absolutè retinenda, idem habitus non est virtus, quando est seiunctus à Charitate. Quia non habens Charitatem, absolutè est indispositus ad optimum, idest, ad vltimum finem. Cœterùm in vtroque euentu Fides est eadem intrinsecè qualitas non solum specie, sed etiam numero, & quòd sit, vel absolutè, vel tantum secundum quid virtus sunt denominationes extrinsecæ.

QVAE-

QVAESTIO XXXII.

Vtrum sit de conceptu actus Spei, & Charitatis actualis dependentia à directione Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Quia ratione naturali cognoscitur Deum esse omnipotentem. De causa autem omnipotenti cognita, vt omnipotenti potest concipi spes quantumlibet magna, tam quoad magnitudinem obiecti sperati; quàm quoad firmitatem ipsius spei, Ergo nulla vllius doni diuini spes dependet essentialiter, ac determinatè à directione Fidei. Eadem autem videtur esse ratio de Charitate.

2. Cum Deus, vt auctor naturalis possit plura beneficia liberè conferre, vt dictum est quæst. 6. maximè verò quæst. 9. de Gratia, & fusius q. 29. de Deo poterit proculdubio eadem etiam promittere. Quid enim impedire potest, quo minus promittat agens liberum, suique plenissimè iuris, quod liberè potest, & conferre, & negare? Quòd si Deus, vt auctor naturalis promittere potest homini, potest vtique, & homo naturaliter cognoscere promissionem diuinam, Quia promissio, præsertim diuina, non cognita promissario est chymerica; cum voluntas dandi constituatur formaliter in ratione promissionis, per volun-

voluntatem manifestandi se accepturo. Si autem Deus cognitus, vt promittens non est sufficiens ad erigendam, & terminandam spem hominis propriè talem, nihil ad eam sufficiens dari potest ex parte Dei, vt patet consideranti. Ergo Deus, præcisè, vt auctor naturalis, potest mouere, & terminare spem nostram propriè talem.

3. Quæcumque Catholici per fidem infusam credimus Deum, aut posse facere, aut etiam promisisse facienda, possunt similiter credere Hæretici, & alij Infideles per fidem acquisitam, & intrinsecè naturalem; solùmque est discrimen, quoad maiorem, vel minorem certitudinem. Appetitus autem æquè exurgit in bona, siue probabiliter, siue certò cognita. Atque hoc vt minimum videtur euidens, si idem obiectum formale voluntatis ab vno cognoscatur per cognitionem tantùm probabilem, & ab alio per cognitionem euidentem; ab vtroque appeti posse idem obiectum formale, atque adeò per actus eiusdem speciei. Certitudo namque, & incertitudo, vt variare valeant intensionem, aut prædicatum aliquod accidentale actus voluntatis; variare tamen nequaquam possunt formalitatem obiecti; siquidem eadem vtrique subsit. Ergo concipi possunt dependenter à fide naturali, & purè humana, actus spei, & Charitatis eiusdem infimæ speciei, ex parte obiecti, & motiui formalis, cum ijs, qui concipi possunt dependenter à fide infusa, & supernaturali: quandoquidem

dem Infidelis poteſt credere ob auctoritatem hominis fidelis, quæcumque is credit propter auctoritatem diuinam.

4. Deus, vt auctor naturalis, præditus eſt tanta bonitate tum abſoluta, tum relatiua; ſiue tum reſpectu ſui, tum reſpectu aliorum; quanta præditus eſt, vt auctor ſupernaturalis. Quia ſub vtralibet ratione ineſt, & cognoſcitur ineſſe bonitas ſimpliciter infinita. Ergo Deus, vt auctor naturalis mouere poteſt ad eoſdem omnes, & æquè perfectos actus voluntatis, atque poteſt mouere, vt auctor ſupernaturalis. Innoteſcit autem per rationem naturalem, & fidem humanam, vt auctor naturalis.

5. Actus miſericordiæ exerciti erga pauperem verum, & euidenter cognitum, vt talem, & exerciti erga pauperem tantùm exiſtimatum, aut verum; ſed cognitum vt talem ſolùm probabiliter; ſunt eiuſdem infimæ ſpeciei, & perfectionis æqualis. Ergo actus etiam dilectionis exerciti circa Deum verum auctorem ſupernaturalem erunt eiuſdem ſpeciei, ſiue certò præcognitus ſit vt talis, ſiue tantùm probabiliter. Ratio autem naturalis, & fides purè humana poſſunt cognoſcere probabiliter Deum, vt auctorem ſupernaturalem ſecundum omnia prædicata, ſecundum quæ eundem vt talem certò cognoſcit fides diuina.

6. Obiectum, quod eſt materiale reſpectu cognitionis, poteſt eſſe formale reſpectu actus voluntatis directi per illam, vt patet in dilectione naturali Dei propter ſe, de-

se, dependenter a cognitione Dei habita ex creaturis. Cognitio autem credentis Deum, vt Omnipotentem, vel vt promittentem, aut vt vltimum finem supernaturalem, aut sub alia quauis ratione per fidem infusam, solùm differt ex parte obiecti formalis, à cognitione hæretici, & cuiusuis infidelis idipsum credentis per fidem acquisitam, & pure humanam, audito fideli. Ergo per vtramlibet cognitionem æquè dirigi possunt actus voluntatis terminati ad Deum, vt omnipotentem, vt promittentem, vt vltimum finem supernaturalem, & sub quauis alia ratione, idque formaliter ratione sui. Ergo per vtramlibet cognitionem dirigi possunt ijdem omnes actus voluntatis eiusdem infimæ speciei. Patet secunda consequentia, quia necesse est esse eiusdem infimæ speciei actus, quorum motiuum formale est idem secundum idem.

Art. 1. Resp. Dicendum est cum D. Thoma 1. 2. q. 62. ar. 4. & distinctiis in 3. dist. 23. q. 2. ar. 5. atque in hac 2. 2. qu. 17. ar. 7. cumque alijs Theologis communiter aduersus paucos modernos, fidem præcedere ordine naturæ omnes actus Spei, & Charitatis infusæ; adeòque omnes istos actus, dum sumus in via, pendere essentialiter à fide diuina, saltem mediatè; nec posse concipi actus eiusdem speciei, dependenter à directione cognitionis naturalis, aut fidei humanæ: Quod satis colligitur ex qu. 2. & probatur vlteriùs; quia omnes actus Spei, & Cha-

& Charitatis infusæ sunt intrinsecè supernaturales, & salutares. Sed omnes actus voluntatis intrinsecè supernaturales, & salutares pendent essentialiter, ac determinatè à fide diuina. Ergo omnes actus Spei, & Charitatis infusæ pendent essentialiter à fide diuina. Maior ijsdem omnibus argumentis, seruata proportione, probari facilè potest, quibus probatum est qu. 26. omnes actus fidei diuinæ esse intrinsecè supernaturales, ac salutares. Minor constat ex illo ad Hebr. 11. *Sine Fide impossibile est placere Deo*; idest, salutariter operari. Ex quo testimonio Augustinus in primis lib. 1. de prædest. Sanct. & alibi, ac deinde plerique alij deducunt fidem esse initium, & fundamentum totius iustificationis, omniumque operum salutarium. Quam in rem videri possunt inter alia, quæ producit noster Torrensis lib.2.Confess. Augustinianæ cap. 4. §. 7. Nec non quæ præterea producta, & expensa sunt quæst. 7. de Gratia.

Art.2. Verùm quia hoc argumentum est commune Spei, & Charitati cum cœteris virtutibus infusis, probatur intentum aliunde specialiùs. Deus, neque vt promittens promissione propriè tali; neque vt finis vltimus, & auctor supernaturalis, cognosci potest certò, ac determinatè, nisi per fidem diuinam. Sed nullus actus Spei, aut Charitatis infusæ haberi potest, absque cognitione certa, ac determinata Dei, vt promittentis promissione propriè, & strictè

tali;

tali, & vt vltimi Finis, atque auctoris supernaturalis. Ergo nullus actus Spei, aut Charitatis infusæ haberi potest absque cognitione fidei. Probatur maior, quia quod Deus aliquid promittat nobis promissione propriè, ac strictè dicta; & à fortiori, quod se constituat vltimum finem nostrum, & auctorem supernaturalem, est intrinsecè, & quoad substantiam supernaturale. Quod liquet ex quæst. illa 26. art. 9. de supernaturalitate reuelationis diuinæ proprie, ac strictè dictæ: Liquet verò tùm à paritate; tum quoad promissiones.

Art. 3. Quia promissio propriè, ac strictè sumpta includit essentialiter in se reuelationem propriè, ac strictè dictam voluntatis promittentis, siquidem voluntas promittens non potest habere completam rationem promissionis, nisi innotescat promissario, quod fit per reuelationem, & loquutionem; Quoad constitutionem verò Dei in ratione vltimi finis, & auctoris supernaturalis; quia hæc constitutio includit similiter in se promissionem vitæ æternæ supernaturalis, Seclusa namque promissione nullam spem concipere possemus de bono vsque adeò superante vires naturæ; atque adeò nec intendere illud possemus. Est verò de ratione vltimi finis, vt possit sperari, ac intendi ab eo, qui debet illum consequi per opera in ipsum directa. Nihil autem supernaturale certò, ac determinatè cognosci potest naturaliter, vt ostensum est in quæst. 14. de Angelis, atque

alibi

alibi non semel. Ergo Deus neque, vt promittens promissione propriè, & strictè tali; Neque vt vltimus finis, & auctor supernaturalis, certò & determinatè cognosci potest; nisi per fidem diuinam.

Art.4. Probatur iam minor, nempe nullum actum Spei, aut Charitatis infusæ concipi posse, absque præuia cognitione certa, ac determinata Dei, vt promittentis promissione propriè, & strictè tali; & vt vltimi finis, atque auctoris supernaturalis; Cuius principij probatio desideratur magis: Probatur verò efficaciter, quia cognitio probabilis repræsentat suum obiectum cum possibilitate oppositi, & quæ indistincta est, seu confusa, ac indeterminata, repræsentat suum secundum conceptum communem pluribus inter se distinctis. Neuter autem repræsentandi modus sufficit ad actum siue Spei, siue Charitatis infusæ. Nempe bonitas repræsentata secundum conceptum communem alijs distinctis ab ipsa non potest communicare actui perfectionem aliquam peculiarem, quam communicare non possit quidlibet ex ijs, quibus talis conceptus est communis, ac proinde nec eam communicare potest, quę est propria, & peculiaris actuum Spei, & Charitatis infusæ. Bonitas autem repræsentata cum possibilitate oppositi non potest mouere ad actum firmiter sperandi; quia possibilitas oppositi ex parte obiecti voliti, & mouentis, necessariò facit trepidare affectum, perinde, ac facit trepidare

pro-

promissio non infallibilis. Nempe æquiualent inuicem promissio infallibilis, fortasse non existens, & promissio fallibilis certò existens: Cum vtrimque sit æquale periculum, vt Spes frustretur. Eadem ferè ratio est de Charitate impotente præferre super omnia perfectionem, quæ vt sibi proponitur, fortasse non datur, & est chymæra. Dictum præterea est, Charitatem fundari in Spe; idque infrà patebit clariùs. Vnde necesse est Charitatem degenerare, degenerante Spe.

Art. 5. Valet plurimùm ad confirmationem huius rationis principium quoddam communiter receptum, & efficaciter comprobatum in qu. 24. de Actibus humanis: Nempe repugnare, vt vltimum dictamen prudentiæ dirigens immediatè actum honestum sit falsum, & non proponat veram, ac realem honestatem, quæ sit reale motiuum actus honesti, vtque quoad hoc non sit metaphysicè euidens idem dictamen. Hinc enim clarè deducitur repugnare, vt cognitio mediatè dirigens, qua innititur dictamen vltimum prudentiæ, sit tantùm probabilis, quoad eam rationem formalem, secundùm quam iudicat conuenire obiecto honestatem; licet possit esse tantùm probabilis, quoad coniunctionem eiusdem rationis formalis cum hoc, vel illo obiecto materiali determinatè sumpto.

Art. 6. Deducitur verò, quia si ea cognitio mediatè dirigens posset esse tantùm probabilis, quoad rationem formalem consti-

constitutiuam honestatis: sequeretur posse etiam esse falsam, quoad eandem; quandoquidem omnis cognitio probabilis, quantum est ex se, est exposita falsitati, nec habet vim diuersam informandi intellectum, inferendi alias cognitiones, & alliciendi voluntatem, siue vera sit, siue falsa reipsa. Si autem cognitio mediatè dirigens esset falsa, quoad rationem formalem constitutiuam honestatis; necessariò euaderet falsum, quoad eandem rationem, dictamen vltimum conscientiæ. Quia istud dictamen de eadem illa honestate iudicat esse amplectendam, quam cognitio mediatè dirigens proponit. Ergo repugnat cognitionem mediatè dirigentem esse tantùm probabilem, quoad rationem formalem constitutiuam honestatis, quæ mouet ad actum voluntatis honestum.

Art. 7. Cum ergo ratio formalis constitutiua honestatis, quæ mouet ad actus Spei, & Charitatis infusæ, sit Deus, vt promittens, & Deus vt vltimus finis supernaturalis, prout infrà ostendetur, & exponetur: repugnat cognitionem, mediatè directiuam eorum actuum esse tantùm probabilem, quoad Deum, vt promittentem, & vt vltimum finem supernaturalem. Certa autem esse non potest, propter euidentiam, quæ repugnat homini viatori circa eas rationes formales. Ergo est certa propter auctoritatem diuinam; estque proinde actus fidei, vel ex actu fidei euidenter deducta. Est igitur directio fidei essentiali-

tèr requisita ad actus Spei, & Charitatis infusæ:

Ad 1. Non potest naturali discursu certò, & distinctè cognosci Deus, vt omnipotens, nisi quoad effectus substantialiter naturales, & prouenientes ab actiuitate, atque exigentia causarum naturalium. Vnde intra hos limites contineri necesse est omnem Spem naturaliter conceptam de Deo, eodemque per consequens reducitur omnis naturalis diligibilitas Dei; nec vlteriùs reipsa assurgit conceptus ille confusus naturalis, vtcumque magnorum sperabilium de Deo. Deinde, vt posset discursu naturali certò, & determinatè cognosci Deus, vt potens promittere, aliosque edere effectus intrinsecè supernaturales; dum tamen non cognosceretur certò, & determinatè, vt promittens actu, non posset dependenter ab ea cognitione exurgere actus Spei Theologicæ; quia potentia, quatenùs omninò,& æqualiter indifferens non magis mouet ad sperandum,quam ad desperandum.

Art. 1. Ad 2. Deus, vt auctor naturalis nihil promittere potest promissione propriè, ac strictè dicta, quia nequit promittere, quin reuelet voluntatem promissiuam. Nihil autem reuelare potest, vt auctor purè naturalis, reuelatione propriè, ac strictè dicta, vt sæpè dictum est. Inquam verò propriè, & strictè; quia iam dictum est quæst. illa 26. Plura reuelare Deum, vt auctorem naturalem, reuelatione latè

ne latè sumpta, quaterùs per creaturas; quarum coexistentia, & consideratio debetur homini ex natura rei, innotescunt eidem plura prædicata Dei, & plures determinationes voluntatis diuinæ, idque Deo manifestante. Inter alia autem, quæ in hunc modum manifestantur naturaliter, est voluntas de conferendis præmijs bonorum operum, & infligendis malorum supplicijs, absque quorum cognitione esset malè constituta, humana natura, Atque hæc ipsa manifestatio voluntatis præmiandi, ac puniendi, complet vltimò rationem promissionis, & comminationis, quoad vim mouendi hominem, tanquam applicatio voluntatis promissoriæ, ac comminatoriæ. Verùm, quia istam notitiam non assequitur homo per voluntatem diuinam purè liberalem, & gratuitam ex suppositione existentiæ eiusdem hominis; sed per necessariam quandam consecutionem respectu propriæ existentiæ, & per quandam veluti lectionem, & inspectionem exemplarium, quæ sunt iuris proprij hominis naturaliter, ideò nec ea notitia habet rationem propriæ reuelationis; nec voluntas diuina sic cognita habet rationem propriæ promissionis, & comminationis; cum reuelatio, & promissio, ac comminatio propriè tales debeant aliquid superaddere ijs, quæ vnusquisque propria industria, & viribus assequi potest per vsum eorum, quæ sunt proprij iuris, ac potestatis.

Art. 2. Cùm autem inquiritur, quid impediat

pediat Deum potentem præcisè, vt auctor naturalis est, ad conferendum beneficium, quominus eadem promittat? Dicendum est Deum, vt auctorem purè naturalem, nulla posse conferre beneficia, quæ saltem indeterminate debita non sint ijs, quibus conferuntur, supposita eorum existentia, vt dictum est quæst. 6. de Gratia. Promissio autem propriè dicta est beneficium substantijs rationalibus creatis tàm distributiuè, quam collectiuè, tam determinate, quam indeterminatè prorsus indebitum, vt liquet ex nuper dictis. Repugnat verò manifestè nolentem conferre, nisi quod est debitum saltem indeterminatè (id quod Deum vltimò constituit in ratione auctoris purè naturalis) simul velle conferre aliquid prorsus indebitum, etiam indeterminatè, quod pertinet ad conceptum auctoris supernaturalis. Hac igitur voluntatum incompossibilitate impeditur Deus, quo minùs, vt auctor purè naturalis; idest, vt nolens esse auctor supernaturalis, quid quam promittat promissione propriè, & strictè dicta, non verò difficultate aliqua, quam patiatur in promittendo, sicuti nec vllam patitur in constituendo se auctorem supernaturalem. Solam namque pati potuisset metaphysicam ad id impossibilitatem indistinctam à voluntate sua, nihil supernaturaliter, hoc est, omninò indebitum operandi.

Art. I. Ad 3. Conceditur cognosci posse probabiliter per fidem acquisitam, & naturalem

turalem eadem omnia, quæ sub alio motiuo cognoscuntur certò per fidem infusam. Sed negatur actus Spei, & Charitatis ortos à tali cognitione naturali probabili, posse habere idem motiuum adæquatum, quod habent actus directi cognitione supernaturali, ac certa. Quia actus orti ex cognitione probabili, necessariò paterentur adiunctam sibi trepidationem, & timorem resultantem ex possibilitate oppositi, quam indiuisim proponit cognitio probabilis; atque adeò motiuum inadæquatum eorum actuum esset possibilitas oppositi. Quod locum nullum habet in actibus directis cognitione supernaturali, & omninò certa. Motiuum igitur vtrorumque eorum actuum, necessariò est inadæquatè diuersum.

Art. 2. Deinde motiuum volendi bonum incertum, semper ac necessariò reuocatur tanquam in motiuum formale, in aliquid aliud, cuius bonitas, & appetibilitas ipsi in se reipsa conueniens, sit omninò certa, vt ostensum est suprà. Quapropter in casu argumenti sola mouere poterit ratio promissionis, quatenùs præscindentis à diuina, & humana, non verò quatenùs includentis perfectionem propriam, & peculiarem promissionis diuinæ, vt diuina est; cum voluntas moueri non possit ea formaliter perfectione, quæ prout subest cognitioni ipsam dirigent, fortassis est chymæra, & purum malum. Et quidem si sensus decipi non potest circa proprium sensibi-

se, vt docet Philosophus, & consequenter neque appetitus sensitiuus circa proprium appetibile formaliter, vt tale; multò minus eiusmodi deceptio cadere poterit in potentiam rationalem. Tota igitur deceptio possibilis consistit in coniunctione motiui cum re, cui ipsum non insit; non verò circa ipsum motiuum secundum se. Igitur non possunt esse eiusdem speciei actus directi per fidem humanam, cum actibus directis per fidem diuinam, vt diuina est.

Ad 4. Deus, vt Auctor naturalis, & Deus vt Auctor supernaturalis sunt prædicata distincta tantùm ratione: vnde non æqualis, sed eadem prorsus est perfectio realis vtrobique: sed quia Deus apparet secundum prædicata diuersa, quando cognoscitur solùm, vt Auctor naturalis, & quando cognoscitur, vt Auctor supernaturalis, propterea terminat actus specie diuersos, sub alio, atque alio conceptu, & quidem præstantiores, quando præcognoscitur, vt Auctor superuaturalis, quia tunc apparet magis bonitas Dei, licet non appareat bonitas, quæ à parte rei sit maior. Videantur, quæ dicta sunt quæst. 5.

Ad 5. Subuentionem miseriæ esse bonam, & appetibilem honestè est certùm, & euidens, solùmque potest probabiliter, aut falsò iudicari huic determinatè homini inesse miseriam, & hanc numero actionem miserentis esse subuentiuam, non solùm quantum est de se; sed etiam reipsa hic, & nunc. Motiuum autem miserentis, vt miseren-

ſerentis formaliter, ac præcisè eſt honeſtas ſubuentionis miſeriæ, non quòd miſeria inſit huic indiuiduo determinatè; eidemque determinatè proſit actio ſubuentiua. Nam qui operatur præcisè ex motiuo miſericordię, æquè ſubueniret cuiuis alij indiuiduo: & quòd huic ſubueniat determinatè, nihil confert ad taxandam perfectionem actus, aut ad appretiationem operis, quam facit voluntas. Imò magis, & laudabilius appretiare videtur honeſtatem miſerendi, quando illam quærit, etiam circa ſubiectum, cui non eſt certum ineſſe miſeriam: Sicut colit magis amicitiam, qui ſubuenit amico, etiam in periculo dubio, aut ſolùm ſuſpicabili. Nomine autem motiui intelligitur obiectum ſpecificans, & conferens perfectionem actui, & quod conſtituit determinatum gradum appretiationis affectiuæ, non quod ad indiuiduationem determinat. In rebus nimirum omnibus creatis ſpecies, totaque perfectio rei, numero multiplicabilis ſunt extra indiuiduationem; adeòque determinatio indiuiduationis eſt quid purè materiale, & de quo in electionibus, perinde atque in ſcientijs nulla habetur ratio, dum non adiungitur illi aliquid ſpecie diuerſum. At rationi communi Deo, & creaturis, quatenùs determinatur ad Deum, accreſcit perfectio multò maior, quàm ineſſet independenter ab hac determinatione. Quapropter eadem ratione, qua neceſſarium eſt ex dictis, eum qui exercet actum ho-

nestum circa promissionem humanam, esse certum de possibilitate humanæ promissionis, & de honestate eam prosequendi; Necessarium quoque est, eum, qui exercet actum honestum circa promissionem diuinam, vt diuinam; hoc est, exercet actum Spei Theologicæ, esse certum de diuinitate promissionis, seu quòd auctor promissionis, qua nititur sit Deus. Alias enim sola mouebitur ratione promissionis, vt præscindentis à diuina, & humana, habente diuinitate formaliter sumpta rationem obiecti purè terminatiui, ac materialis; & exercente opinione de diuinitate, solam vim determinandi ad indiuiduationem actus terminati ad diuinitatem, seu ad coniunctionem promissionis cum diuinitate.

Ad 6. Verum est, posse esse obiectum formale actus voluntatis, quod est materiale respectu cognitionis ipsum dirigentis. Verum itidem est, fidem Hæretici, & Catholici de promissionibus alijsque prædicatis diuinis solo differre motiuo, & obiecto formali, & vtramque ad idem obiectum materiale terminari. Sed ex eo discrimine obiectiuo, quoad motiuum, subnascitur discrimen aliud formale vtriusque fidei, quoad ipsum obiectum materiale, cuius attingentia est communis vtrique: Nimirum fidem Catholici esse certam, quoad existentiam promissionum, aliarumque similium formalitatum diuinarum; & quoad honestam earundem, quatenùs diuinæ sunt prosequibilitatem; Fidem verò hæretici

tici esse incertam quoad hæc duo. Vnde iuxta dicta ad fidem Catholici possunt subsequi actus Spei, & Charitatis Theologicæ, ac infusæ mouente adæquatè promissione diuina, vt diuina, & bonitate Dei auctoris supernaturalis, vt supernaturalis. Ad fidem verò hæretici, tales actus subsequi minimè possunt; sed alij longe ab illis dissidentes, saltem inadæquatè, quoad motiuum. & consequenter quoad perfectionem, iuxta duos modos explicatos in nostro fundamento, inque eius confirmatione. Commune igitur est Spei, & Charitati Theologicæ, vt quoad omnes suos actus essentialiter pendeant ex directione fidei supernaturalis proponentis motiuum eorum proprium. Superest, vt exponatur, quod specialiter vtriuis earum proponitur, vnde etiam confirmabitur vberius, & explicabitur magis, quod de vtraque communiter dictum est.

Incipit tertia pars de Spe.

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum obiectum formale Spei sit omnipotentia promittens?

VIDETVR non esse. 1. Quia Spes non distinguitur à fide, vt colligitur ex illo Roman. 4. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam.*

Cuius rei hæc additur ratio ibidem verſ. 18. *Qui contra spem in spem credidit*. Quod non recte diceretur, ſi credere, & ſperare non eſſent idem, & credere in ſpem, non eſſet aliquod ſperare, Confirmatur, quia deſperatio eſt actus intellectus diſſentientis diuinis promiſſionibus. Nihil namque aliud eſt deſperare quàm credere nullum iam bonum ſupereſſe, quod quis conſequi à Deo poſſit. Ergo ſpes conſiſtit in oppoſito credendi actu; ſiquidem contrariorum eſt eadem proportionalis ratio. Cùm ergo motiuum formale fidei non ſit Omnipotentia promittens; ſed prima veritas reuelans; neque etiam motiuum Spei illa eſſe poteſt, ſed iſta.

2. Sicut motiuum fidei eſt veritas Dei in cognoſcendo, & dicendo; ita motiuum ſpei eſt fidelitas Dei in dicendo, & exequendo. Sicut enim creditur veraci, ita ſperatur de fideli. Ergo fidelitas Dei eſt motiuum formale ſpei.

3. Si omnipotentia, vt promittens eſſet motiuum formale ſpei, ſpes non diſtingueretur à Charitate, Quia omnipotentia promittens eſt quædam perfectio Dei ſpectans ad plenitudinem bonitatis, quæ ipſi ineſt. Omnis autem, & quælibet perfectio diuina, & quidquid ſpectat ad plenitudinem bonitatis Dei continetur in motiuo adæquato Charitatis, vtpote volentis Deo omne ſuum bonum. Ergo aliquid aliud ab Omnipotentia promittente eſt motiuum ſpei, ſaltem partiale.

4. Om-

4. Omnipotentia promittens, vel dicitur motiuum spei, quatenùs vt sic est perfectiua Dei, vel quatenùs est inductiua bonorum nostrorum, & donorum Gratiæ. Priori modo pertinet ad obiectum formale Charitatis ob rationem modo datam. Posteriori modo sequitur inconueniens, Nempe per virtutem spei plus amari bonitatem creatam, quam diuinam. Qui enim amat aliquod bonum præcisè, vt inductiuum alicuius alterius boni, plus amat, & maiori habet in pretio, hoc alterum bonum, vt patet in exemplo appetentis pharmacum, quatenus inductiuum sanitatis, eo namque ipso præfertur sanitas pharmaco per talem appetitionem; Sequela autem est absurda, vt patet, & contradicit conceptui virtutis Theologicæ, vtpote quæ essentialiter fertur in Deum super omnia alia, vt dictum est quæst. 4.

5. Obiectum formale spei est bonum, quod speratur, sicut Charitatis, & dilectionis, quod diligitur, & desiderij, quod desideratur, & sic de similibus. Bonum autem, quod speratur, non est Omnipotentia promittens, quæ videlicet est præsens, nec habet arduitatem; cum de ratione obiecti spei sint futuritio, & arduitas ex communi sententia.

Art. 1. Resp. Familiare est D. Thomæ exponere spem exemplo, & ad modum fidei, vt videre licet, in præsenti q. 18. ar. 6. alijsque in locis; sed maximè qu. 4. de Virtut. quæ est de Spe ar. 1. Quare sicut

motiuum adæquatum fidei dicit esse primam veritatem. Ita in his locis docet, motiuum spei esse omnipotentiam diuinam. Sicut autem dum ageretur de fide, dictum est primam veritatem intelligi reuelantem, eaque intelligentia deducta est ex eodem D. Thoma; ita nunc ex mente eiusdem dicendum est omnipotentiam intelligi promittentem. Et ratio vtrobique est eadem, quia sicut existente prima veritate, & non superaddita terminatione libera reuelante, non posset ratione eiusdem primæ veritatis moueri intellectus noster, ad affirmandum potius, quam negandum aliquid determinatè, & ad affirmandum hoc potius quam aliud; ita etiam posita omnipotentia diuina, & non superaddita terminatione libera promissoria, nullum prorsus donum supernaturale, aut etiam naturale sperare possemus, certè non possemus securè, & absque vlla formidine sperare, & multò minus possemus sperare hæc potius dona, quæ speramus de facto, quam quælibet alia. Si enim Deus noluisset vlla nobis dona supernaturalia conferre, aut voluisset alia conferre, quam confert, atque bona naturalia aliter distribuere, ac distribuit, nulla posset in nobis exurgere spes, nisi omninò vana, & incerta circa ea determinatè, quæ de facto speramus. Requiritur ergo, & quidem ratione sui, vt patet, promissio diuina pro fundamento spei nostræ; atque adeò includitur intrinsece in obiecto eius formali.

Art. 2. Includitur verò tanquam purum obliquum, sicut dictum est de terminatione reuelante respectu fidei. Quia terminatio libera promissiua nullam perfectionem superaddit omnipotentiæ, quam determinat ad auxiliandum nobis, & ad exequendum ea omnia, & singula bona, quæ speramus; eaque propter innitimur per actum sperandi sola perfectione Omnipotentiæ in auxiliando, & exequendo ea omnia, quæ speramus. Proponitur autem spei Theologicæ perfectio potissimum Omnipotentiæ, quia sub hac maximè expressione significatur, quod erigit animum nostrum ad speranda bona omnia, quæ conferunt ad consecutionem vitæ æternæ, ipsamque vitam æternam, & ad superandas difficultates occurrentes in eorum prosecutione. Cœterùm perinde est, si dicatur obiectum formale spei, siue Deus promittens, siue infinita eius Bonitas, siue Misericordia, siue Benignitas, siue Fidelitas, aut Iustitia, & sic de cœteris eiusmodi, cuius ratio est eadem cum ea, quæ in simili reddita est circa fidem quæst. 15. atque ex quæst. 20. deducitur similiter, vltimam resolutionem nostræ spei fieri in omnipotentiam promittentem, adæquatè quidem sub hac ipsa generalitate; Inadæquatè verò, & quoad hos, vel illos actus seorsim, ac determinate in eandem, vt promittentem hoc, vel illud donum determinate.

Art. 3. Duæ præterea similitudines obseruandæ sunt inter Fidem, & Spem. Di-

ctum in primis est actum fidei supponere simplices apprehensiones credendorum, & iudicium de credibilitate. Actus autem spei præsupponit similiter simplices complacentias, & desiderium sperandorum. Nam, vt docet D. Thom. 1. 2. qu. 25. art. 1. Omnes passiones irascibilis, præsupponunt passiones concupiscibilis. Pertinent autem simplex complacentia, & desiderium ad partem concupiscibilem; quandoquidem feruntur ad bonum secundum se absque admixtione mali: Spes verò pertinet ad irascibilem; quia fertur ad bonum arduum, & difficile, quod est bonum admixtum malo, vt idem deducit ibidem quæst. 40. ar. 1. Dictum rursus est iudicium de credibilitate pendere à discursu, ac proinde actum fidei pendentem ab eo iudicio, pendere aliquo modo ab eodem discursu; qui tamen dependentiæ modus excedit modum discursus humani. Quia actus fidei non infertur per illum, tanquam conclusio: sed habet se respectu eius secundum se concomitanter, atque prætergreditur certitudine sua omnem certitudinem deducibilem ex discursu. Eadem est ratio proportionalis de desiderio, & spe appetitus rationalis, & appetitus sensitiui. Eodem namque modo actus spei pendet ex desiderio, & ex discursu suadente prosecutionem sperandorum, & eorum omnium, quæ ad eorum prosecutionem deseruire possunt, inter quæ est ea causa, cuius potestas, & bona dispositio refundit sperabilitatem

in bona

in bona desiderata : Sed modus, quo spes Theologica dependet ab eo desiderio, & discursu, excedit modum naturalem, & humanum. Quia hæc spes certitudine sua affectiua, seu fiducialitate excedit omnem certitudinem, & fiducialitatem causabilem ex desiderio, ac discursu. Ratio vtrobique est eadem; quia sicut auctoritati diuinæ, quamuis apparenti obscurè, & absque euidentia coactiua intellectus debetur ob suam infinitatem summa eiusdem intellectus adhæsio superans adhæsionem ad omnes, & quaslibet cuiusuis generis rationes creatas; ita diuinæ Fidelitati, seu Omnipotentiæ alligatæ per promissionem, debetur, ob eandem infinitatem, summa inclinatio voluntatis, summaque adhæsio affectiua superans omnem inclinationem, & adhæsionem, ad quælibet, cuiusuis generis motiua creata; tametsi hæc euidenter sint cognita; illa verò sit proposita obscurè per fidem.

Art. 4. Altera comparatio est huiusmodi. Prima veritas reuelans, ita est motiuum credendi cœtera omnia, vt ipsa quatenus hic, & nunc reuelans, sit primum creditum ratione sui, quo non credito, nihil potest credi per fidem diuinam; & quo credito, nihil potest negari eorum, quæ ad eandem fidem pertinent, siue sint identificata realiter, cum eadem prima veritate, siue distincta realiter ab illa. Similiter ergo Omnipotentia promittens, ita est ratio appetendi cœtera omnia, quæ pro-

mittuntur à Deo, vt primum appetibile, ratione sui per spem, sit ipsa omnipotentia, quatenùs hic, & nunc promittens, cui dum non adhæret voluntas, nihil potest sperare per spem diuinam, & cui dum adhæret, de nullo eorum desperare potest, quæ cadunt sub eandem spem, siue sint distincta realiter ab Omnipotentia promittente, siue indistincta. Intercedit tamen quoddam, quoad denominationes discrimen quatenùs per fidem, non solùm dicuntur credi obiecta eius materialia tam distincta, quam indistincta realiter à prima veritate reuelante; sed etiam ipsa prima veritas, vt reuelans, hic, & nunc. At non sic dicitur sperari Omnipotentia, vt promittens. Hæc enim denominatio sperati solùm conuenit bonis futuris, aut certè nondum cognitis, vt præsentibus. Ratio huius differentiæ est, quia intellectus perinde omninò fertur per cognitionem abstractiuam in præterita, præsentia, & futura, cum eiusdem generis apparentiam ea omnia habeant, eiusdemque proinde generis perfectionem afferant intellectui abstrahenti. At voluntas non fertur eodem modo in absentia, & præsentia, dum ipsi cum hac differentia repræsentantur, neque eandem vtrinque perfectionem sortitur. Quia de præsentibus concipit gaudium, atque in illis quiescit: De absentibus verò, ac futuris concipit desiderium, estque de illis sollicita. Vnde spes, cuius obiectum formale est præsens, & absentia obiecta

mate-

materialia, participat rationem gaudij, & quietis, respectu obiecti formalis; rationem verò desiderij, & sollicitudinis respectu obiectorum materialium. Quapropter circa vtraque inest spei admixtio quædam indiuidua gaudij, & sollicitudinis, quatenùs obiectum formale præsens respicitur in ordine ad obiectum materiale absens; nempè secundum vim inductiuam illius de futuro; Et obiectum materiale absens respicitur, prout subest obiecto formali præsenti; & prout habens rationem præsentis in semine. Verùm præualet, quoad denominationem sperati conditio obiecti materialis; Quia ipsum etiam obiectum formale habet quodammodo rationem absentis, propter obscuritatem fidei illud repræsentantis; qua etiam de causa non valet tantundem ad gaudium, & quietem, quantum valet ad desiderium, & sollicitudinem obiectum materiale. Hoc igitur, sperari dicitur, illud, ratio sperandi. Ita vt formale sit, vnde speramus; materiale, quod speramus; & ex vtroque indiuisim existat delectatio quædam sollicita, & sollicitudo delectans.

Art. 5. Indidem etiam effectum est, vt spes communiter explicetur potissimùm per ordinem ad obiectum suum materiale. Nempè à D. Thoma 1. 2. qu. 40. ar. 1. atque in præsenti qu. 17. sæpè; nec non à cœteris Theologis, frequenter explicatur spes, dicendo, obiectum eius esse bonum futurum, arduum, possibile obtineri. Ex

quibus

quibus quatuor conditionibus prima,& po-strema sunt communes obiecto formali, & materiali spei. Reliqua verò duo sunt propria solius obiecti materialis. Etenim esse bonum conuenit formaliter, tam obiecto formali; quam materiali. Spes siquidem est de solis bonis, vt dicetur paulò post ex Augustino: Atque hinc differt spes à timore, qui est de malis. Rursus possibile obtineri, est itidem commune, vtrique obiecto, sed diuersimode; quia obiecto formali conuenit causaliter, materiali formaliter. Causa enim, ob quam sunt formaliter possibilia bona, quæ speramus, est omnipotentia diuina coniuncta cum promissione illorum. Atque ratione huius possibilitatis differt spes à desperatione, quæ fertur ad bonum, vt impossibile obtineri. Futuritio nullatenus conuenit obiecto formali spei. Quia ratio formalis sperandi, quæ futura sunt est præsens bona dispositio causæ ad illa præstanda. Verùm quia obiectum ipsum formale respicitur à spe in ordine ad futurum, vti apparet clarissimè ex ratione promissionis essentialiter respicientis futurum, vt futurum; propterea rectè explicatur spes per istam rationem obiectiuam; Atque per eandem distinguitur à gaudio, quod est de præsenti, præcisè, vt præsenti, & non vt respicienti formaliter aliquod futurum. Arduitas denique, seu excellentia obiecti, coniuncta cum difficultate obtinendi, distinguit spem à desiderio, quod fertur in bonum absens, præscindendo ab

eius

eius difficultate, & propterea pertinet ad partem concupiscibilem, cum spes pertineat ad irascibilem, vt dictum est, ob adiunctam difficultatem obiecto excellenti.

Art. 6. Inquam obiecto excellenti, quia vt dicit D. Thomas quæst. illa 40. ar. 1. *Non dicitur quis sperare minimum, quod statim est in sua potestate, vt habeat.* Et quidem, quod quisque habet in sua potestate, siue magnum id sit, siue paruum, non dicitur propriè sperare. Sicut enim nemo sibi loquitur, aut credit propriè, ita nec propriè sibi promittit, aut de se sperat propriè; sed simpliciter proponit: & vult sibi bonum prouenieus ab actione propria. Quod autem ab alterius voluntate, & potestate dependet, dicimur propriè sperare, siue magnum, siue paruum in se fuerit; Quare excellentia, & arduitas à D. Thoma, & alijs communiter attributa obiecto spei debet intelligi comparatiua respectu sperantis, & potentiæ ipsi conuenientis ad obtinendum bonum. Quia quod quisque habet in propria potestate, non est ampliùs excellens respectu ipsius. Præhabetur enim virtualiter in causa. At quod haberi ab aliquo non potest, nisi dependenter ab alterius voluntate, ac potestate, eo ipso est excellens respectu eius, quia superat vires ipsius, estque proinde necessaria illarum coniunctio cum viribus alterius, pro obtinendo tali bono. Est autem proprium rei excellentis, vt ad existendum indigeat pluribus causis, aut causa excellentiori. Vtcumque

cumque verò hoc habeat arduitas, seu difficultas secundum se non pertinet ad obiectum formale spei licet hoc dicat ordinẽ ad illam; Nam, vt ait D. Thomas q. illa 40. ar. 4. *Obiectum spei, quod est bonum arduum habet rationem attractiui, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi*. Hæc porrò possibilitas inest motiuo formali idest potestati, & inclinationi causæ ad adiuuandum in ordine ad superandam difficultatem, & arduitatem. Quare cum potentiæ diuinæ insit eiusmodi inclinatio, ac determinatio ratione promissionis, concluditur optimè assignatum esse obiectum formale motiuum spei Theologicæ, per Omnipotentiam promittentem.

Art. 7. Superest hic exponenda difficultas minimè contemnenda: quare, sicut ponitur vna virtus Theologica respiciens Deũ vt promittentem, non sit ponenda alia similiter virtus Theologica respiciens Deũ, vt comminantem. Quandoquidem vtraque hæc ratio formalis æquè reperitur in Deo, & ratione comminationum, non minùs, aut aliter mouere potest ad timorem Theologicum; atque potest mouere ad spem Theologicam ratione promissionum. Obseruandum est, non esse malum nostrum comminationes diuinas ratione sui; sicut sunt bonum nostrum ratione sui promissiones diuinæ. Quia, quod Deus minetur nobis pœnas peccatorum, est maximum bonum nostrum; & speciale diuinæ Prouidentiæ beneficium, ortum ex amore

nostri

nostri dirigente nos, ac stimulante in nostram felicitatem, & media illius, pro nunc participandæ, & postea obtinendæ, ruituros alias in sentinam vitiorum omnium: Vnde comminationes diuinæ fouent virtutem spei, iuuantque ad sperandum.

Art. 8. Obseruandum hinc rursus est aliud discrimen; nempe diuinas futuræ beatitudinis, & donorum ad illam conferentium promissiones, non esse purè conditionatas, nec æquiualentes purè conditionatis, habentibus rationem conditionis nostris meritis; non solùm quia plura dona promittit Deus, præuenientia omne nostrum meritum; sed etiam quia merita ipsa nostra promittit, vt dictum est ex Ezechiele, & Augustino quæst. 16. de Gratia. Quia videlicet merita nostra sunt dona Dei, non minùs, quam cœtera omnia, quæ ex ipso habemus. At comminationes diuinæ sunt purè conditionatæ, vel æquiualentes purè conditionatis, habentibus rationem conditionis nostris peccatis, quæ non sunt ex Deo; sed ex nobis solis. Iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum.* Quare causa adæquata timendi futura peccata est nostra fragilitas, non diuina comminatio, quæ potius ab illis retrahit efficacissimè; cumque pœnæ peccatorum proueniant à peccato tanquam a radice proxima, & vltimò ad illas determinante, patet eandem fragilitatem esse obiectum principale Timoris; quo Deum minantem timemus. Quibus de causis docet

cet D. Thomas in quæst. de Virtut. art. 12. ad 11. & in præsenti qu. 19. ar. 9. ad 2. Timorem Dei non esse virtutem Theologicam. Quia motiuum eius principale non est Deus, aut quidquam diuinum: sed malum culpæ, & pœnæ, & propria fragilitas, vt dictum est. Constat igitur nullam esse paritatem ex promissionibus, & Spe, ad comminationes, & timorem; neque istas pertinere ad specialem virtutem Theologicam, sicut promissiones pertinent ad specialem virtutem spei.

Art. 1. Ad 1. Nonnunquam fides ponitur pro fiducia, in sacris literis propter magnam vtriusque connexionem, & propter indeterminationem eius vocis ad vnum significatum. Cœterum in alijs locis, idque vt plurimum fiducia, seu spes clarissimè vsurpatur, vt distincta à Fide, vt apparet ex quæst. 1. & 3. Quare confusio virtutis Spei, cum virtute Fidei est propria Hæreticorum omnia trahentium ad fidem, à qua distrahunt se ipsos. Locus ille ex Epistola ad Romanos, nihil illis fauet. Ideò enim dicitur Abraham credidisse in spem contra spem; quia in fide promissionum Dei fundauit spem, contra spem, quam naturalis illius, & Saræ dispositio præbere poterat vt ibidem ostendit Apostolus vers. 20. dicens: *In repromissione etiam Dei non hæsitauit diffidentia*: cum immediatè ante prætulisset planè, tanquam quid omninò distinctum, *Et non infirmatus est fide, nec considerauit corpus suum, &c.* Distinguit ergò clare

clare fidem à spe, & quod ponderationem, ac commendationem vtrique adiungat eandem, aut valdè similem, ex eo prouenit, quia sterilitas erat motiuum ex se potentissimum ad impediendam non solùm spem prolis; sed etiam fidem, & assensum reuelationis de prole futura. Deinde adest auctoritas Augustini dicentis cap. 8 Enchir. ad Laur. *Fides, & Spes non tantum vocabulo, sed rationali differentia distinguuntur*: Quod probat ratione clara, & efficaci. *Quia fides*, ait, *de bonis est, ac malis, spes tantum de bonis*.

Art. 2. Qua etiam ratione reijciuntur, quælibet aliæ opiniones reuocantes spem in virtutem, actumque intellectus, vtcumque explicentur. Cum enim in sacris literis, eadem atque ex eodem obiecto formali habeatur certitudo, & veritas præmiorum, & pœnarum bonorum, & malorum, eodem prorsus modo in vtraque hæc extrema ferretur intellectus; ac proinde & spes, si esset virtus intellectualis. Iam qui confugiunt ad actum intellectus, qui neque sit iudicium, neque simplex apprehensio, vt eo spem formaliter constituant, ideò audiendi non sunt, quia alibi ostensum est, implicare actum intellectus distinctum à simplici apprehensione, & iudicio; & quia istum dicendi modum nunquam satis explicatum, nec intelligibilem induxit difficultas sola inueniendi motiuum formale virtutis Theologicæ pertinentis ad voluntatem, & à charitate realiter distinctæ:

Cuius

Cuius proinde expositio iam data, efficacius omni alio argumento eundum dicendi modum diruit. Quod dicitur de desperatione constituta formaliter per dissensum diuinarum promissionum, infra patebit esse falsum.

Ad 2. Insinuatum iam est controuersiam esse leuem, quodnam Dei prædicatum sit motiuum Spei, eadem ratione, qua idem dictum est quæst. 15. respectu motiui fidei; nisi quod, cum sint duæ virtutes Theologicæ pertinentes ad voluntatem, pluscululum fortasse interest pro retinenda legitimè earum distinctione, & vitanda omni vtriusque confusione, cautius loqui, quoad expressionem idoneam motiuorum vtriusque. Sanè nullum eiusmodi periculum esse potest, ex eo quod dicatur, Fidelitatem Dei in dicendo, & exequendo simul, esse motiuum Spei. Quia hoc vix quidquam etiam formalissimè differt à conceptu Omnipotentiæ promittentis. Nihilominùs, quia hæc posterior expressio remouet longiùs, & distinguit clariùs spem à fide, ea potissimùm vsurpanda esse videtur.

Ad 3. Conceptus Omnipotentiæ, vt promittentis, est conceptus magis proprius, & specialis, eiusdem Omnipotentiæ, quatenus indúcentis, & exequentis bona nostra, quam perficientis Deum, & cumulantis plenitudinem bonitatis eius, quatenus ratio promittentis ita est specialiter vtilis, ác æstimabilis respectu promissarij formaliter ratione sui, vt nullam prorsus

dicat

dicat perfectioné, aut bonitaté peculiaré, quam perfectioni, & bonitati Dei necessariæ adiungere possit. Quapropter dum dicitur, Omnipotentiam promittentem esse motiuum spei, sufficienter significatur, illam habere rationem motiui huius virtutis, quatenus est bona nobis. Obiectum autem charitatis est bonitas, & perfectio Dei quatenus est bona Deo, vt infra dicetur, Nulla ergo sequitur istarum inter se virtutum confusio.

Ad 4. Causa inductiua alicuius boni, est capax ex genere suo, vt sit obiectum tum formale, tùm materiale respectu affectus tendentis ad tale bonum. Quippe respectu affectus desiderantis illud habet rationem obiecti materialis; formalis verò respectu affectus ipsum sperantis, vt apparet in illo ipso exemplo. Aegrotus enim quia sanitas est sibi bona, desiderat bonum Medicum, & pharmacum bonum, & è conuerso sperat sanitatem, quia Medicus est bonus, & bonum pharmacum. Habent proinde rationem causæ, & motiui, bonitas quidem sanitatis, respectu desiderij; bonitas verò medici, & pharmacum respectu spei; tametsi vtrobique amentur Medicus, & pharmacum, quatenus inducere valent sanitatem. Hoc modo inter se comparantur voluntas credendi antecedens fidem diuinarum promissionum, & spes subsequens ad eandem fidem, atque fundata in ijsdem promissionibus. Voluntas enim credendi est desiderium bonorum, quæ prouenire possunt

possunt ex magisterio, & familiaritate diuina, iisque bonis mouetur tanquam obiecto suo formali, ad imperandam fidem, & captiuandum intellectum. Ad fidem autem diuinarum promissionum consequitur spes, præsupponens essentialiter eandem fidem, atque ideò similiter præsupponens desiderium bonorum promissorum, & innitens promissionibus diuinis, tanquam motiuo suo formali, ad eadem illa bona speranda; adeoque præferens affectiue promissiones diuinas, bonis promissis. Vnde concessa priori parte obiectionis, negatur inconueniens, quod infertur in secunda parte, quæ procedit ex confusione spei cum desiderio, & attribuit illi, quod est huius proprium.

Art. 1. Ad 5. Quod ad modum loquendi attinet patet satis ex dictis in responsione ad quæstionem artic. 5. Quod ad rem ipsam attinet, admittendum nequaquam est, bona creata sperata, seu sperabilia esse motiuum formale, vel etiam partiale spei, cum solus Deus sit motiuum eius adæquatum, vt colligitur ex Psalm. 36. 3. *Spera in Domino & fac bonitatem.* Psalm. 90. 9. *Tu es Domine. spes mea.* Et psalm. 117. 9. *Bonum est sperare in Domino, quàm sperare in Principibus;* cuiusmodi sunt quamplurima in cœteris Psalmis, & in omnibus ferè Epistolis D. Pauli, atque in 2. Petr. 1. 21. docemur reponere in Deo spem nostram sicut fidem, per hæc verba. *Dedit ei gloriam, vt fides vestra, & spes esset in Deo.*

Dictum

Dictum autem est obiectum formale fidei esse solum Deum; Opinio contraria suborta est ex confusione Spei cum desiderio. Motiuum namque desiderandi est sola bonitas eorum, quæ absunt,& cognoscuntur profutura, si adsint; & quò ea bonitas est maior, vel minor, eò magis, vel minùs desiderantur. Motiuum autem, sperandi est sola potentia, & inclinatio, seu bona dispositio causæ ad conferenda illa eadem bona præcontenta in ipsa;& quò hæc dispositio est melior, vel deterior, eò spes concipitur maior, vel minor; per se loquendo.

Art.7. Vnde vsuuenit frequenter in consuetudine humana, vt maxima bona desiderentur magis, simulque sperentur minus, quàm minora bona; atque è conuerso sperentur magis, minusque desiderentur bona minora; quia ad hæc facilius, & pluries datur bona dispositio in causa, ex qua prouenire possunt. Ergo neque in spe diuina, neque in humana habent rationem motiui spei bona sperata vlla ex parte. Id ipsum obseruari potest in vsu metaphorico huius vocis: Neque enim sperantur fructus ex arbore,quia sunt boni; sed quia bona est dispositio arboris ad eos ferendos; atque hæc dispositio est adæquata mensura spei. Nullum namque est augmentum, vel decrementum spei ex bonitate maiori, vel minori fructuum, sed ex sola meliori, aut minus bona dispositione arboris. Atque vniuersim motiuum sperandi est dispositio

præ-

præsens eorum, quæ sunt absentia: Desiderandi verò natura eorum, quæ sunt absentia; atque adeò totum motiuum sperandi est præsens, & quæ sperantur sunt absentia. Ergo Beatitudo formalis, aliaque bona sperata, neque partialiter continentur in motiuo formali spei, tanquam constituentia ipsum intrinsecè. Patet verò ex discursu facto, nihil quoad hoc interesse, quod ea bona dicantur includi in obliquo, seu vt quo dummodo prouenire debeant ab illo ex quo sperantur, sintque proinde obiectum formale desiderij.

Art. 3. Eadem ratiocinatione refelluntur, qui spei attribuunt duos fines alium *qui*, alium *cui*; dicentes finem, qui speratur esse summum bonum, quod est Deus; & finem cui speratur, esse ipsum sperantem; vtrumque verò finem habere rationem motiui formalis; Licet finis qui, sit motiuum præcipuum; Id quod putant sufficere, vt spes sit virtus Theologica: hi, inquam refelluntur eadem ratiocinatione, quia mensura spei est sola bona dispositio causæ, ex qua aliquid speratur: non verò bonitas eius cui speratur, nisi fortè ex hac bonitate resultet dispositio peculiaris aliqua in eadem illa causa. Nonnulla alia adijcientur contra hunc dicendi modum, inter exponendum Charitatem.

QVAE.

QVAESTIO XXXIV.

Vtrum Spei conueniant definitio, & proprietates proportionales Fidei?

VIDETVR non conuenire. 1. Quia fides pertinet ad intellectum, & spes ad voluntatem; atque adeò sunt in diuerso genere constitutæ. Ea autem, quæ sunt generis diuersi, nullam inter se seruant proportionem quoad essentiam, & proprietates.

2. Fides dicitur non apparentium: Spes autem est eorum, quæ apparent per ipsam fidem. Rursus fidei conuenit esse argumentum; nihil autem simile argumento reperitur in modo, quo spes amplectitur suum obiectum. Quia nihil est, quod se habeat, aut veluti antecedens, aut veluti consequens. Ergo definitiones vtriusque sunt omninò improportionales.

3. Omnes actus fidei sunt eiusdem speciei, vt dictum est supra. Spei autem tribuuntur communiter plures actus specie distincti, nempe quatuor prosecutionis, & vnus fugæ. Quorum primus est amor concupiscentiæ, secundus desiderium, tertius spes; quartus delectatio, & quintus timor. Satis autem ex se apparet hos actus esse inter se diuersos, & modos tendendi illis conuenire minimè proportionales inter se;

ſed potius inuicem oppoſitos. Impoſſibile verò eſt actus non ſeruantes mutuam inter ſe proportionem, ſpeciali aliqua proportione nihilominus correſpondere tertiæ alij ſpeciei.

4. Spes eſt virtus moralis, quia conſiſtit in medio inter præſumptionem, & deſperationem. De ratione namque virtutis moralis, prout condiſtinctæ à Theologica eſt medietas inter extrema vitioſa. Fides autem eſt virtus Theologica, vt dictum eſt; atque virtus Theologica excedit abſque vlla proportione virtutem quamlibet moralem, ſicut obiectum formale illius excedit obiectum formale illius.

5. Fides eſt certa, ac infallibilis. Nulla autem imitatio certitudinis intellectualis conuenit ſpei; quia ſpes Beatitudinis, quam habent reprobi, dum viuunt planè fruſtratur cum ipſi moriuntur; & tamen ea ſpes eſt eiuſdem in illis rationis, atque in Prædeſtinatis. Patet autem ſpem fruſtrabilem non poſſe habere vllam veram imitationem cognitionis certæ, ac infallibilis.

6. Actus fidei ſunt liberi libertate contradictionis, & contrarietatis. Actus autem ſpei neutra libertate ſunt liberi. Certè libertate contrarietatis liberi eſſe non poſſunt. Quia qui non habet fidem pro priori naturæ non poteſt ſperare, vt conſtat ex quæſt. 32. Qui autem præhabet fidem non poteſt deſperare. Quia qui deſiderat aliquid, ſi deinde certò cognoſcat adeſſe cauſam, quæ infallibiliter id indu-

ctura

ctura sit, cum certitudine, & infallibilitate vtrobique metaphysica; Imò etsi solam habeat moralem certitudinem, de sola necessitate morali causæ ad eum effectum impossibile est, vt desperet de eius futuritione, quod per experientiam patet, & à priori. Quia eo ipso nullum proponitur motiuum desperandi. Quicumque autem præhabet fidem, cognoscit certò, certitudine metaphysica æquiualente euidentiæ, & superāte certitudinem moralem, Deum infallibiliter daturum esse beatitudinem, si per nos non steterit; cœteraque omnia præstiturum esse, quæ proponuntur, vt sperabilia. Atque hæc eadem præsupponuntur desiderata, implicitè quidem per actum piæ affectionis, qui imperat fidem; formaliter verò, post fidem, & ante actum tam spei, quàm desperationis. Est enim de ratione vtriusque, vt præsupponat desiderium, vti docet D. Thomas 1. 2. q.40. a. 4. ad 3. & alibi. Ergo retenta fide est impossibile desperare. Nunquam igitur dari potest simultanea potestas proxima sperandi, & desperandi, ac proinde actus spei non potest esse liber libertate contrarietatis. Patet autem actum liberum, & qui non est liber eadem libertate, non habere proportionalem, sed oppositum modum essendi in se, & attingendi obiectum.

Art. 1. Resp. Quod ad definitionem attinet Spei, eam non pauci Auctores vsurpant, quam tradit Magister in 3. dist. 26. &

27. init. aiens, *Spes est, qua spiritualia, & aterna bona sperantur*; idest, *expectantur cum fiducia*. Et rursus: *Spes est certa expectatio futura beatitudinis, veniens ex Dei Gratia, & meritis pracedentibus, vel ipsam Spem, quam natura praeit Charitas, vel rem speratam; idest, Beatitudinem aeternam:* In quibus est aliquid, quod vlterius desideretur. Nam in priori definitione, ita adhibetur Verbum, *Sperandi*, vt nihil per illud innotescere possit non præscienti, quid sit sperare; quod tamen ipsum perinde est, atque præscire quid sit Spes. Nec satisfacit expositio ibi subiuncta, *per expectationem cum fiducia*. Quia sperare, vt sic est indifferens ad expectationem cum fiducia, & sine illa. Plura enim homines ab hominibus sperant cum diffidentia. Plura item cum fiducia malè fundata in actu vitioso. Quare fiducia est modus quidam actus sperandi, non determinans ipsum ad speciem virtutis, vt liquet ex D. Thoma in hac 2. 2. quæst. 129. ar. 6. præsertim ad 3.

Art. 2. Deinde, quod Spes restringatur ad spiritualia, & æterna bona, non videtur legitimè factum; quia bona etiam temporalia, possunt per Spem Theologicam sperari, sicut possunt à Deo promitti, & sæpe de facto promissa sunt, maximè in veteri Testamento. Et sanè certissimum apparet, differentiam essentialem Spei Theologicæ à spe acquisita non desumi ex rebus speratis, sed ex motiuo sperandi, vt constat ex quæst. præced. redditurque manifestum

pari-

paritate fidei Theologicæ, quam omnes incunctanter distinguunt à fide acquisita, non ex rebus creditis, sed ex motiuo credendi. Et quis dubitet, spem pelagianam innixam libero arbitrio, & causis naturalibus, non fuisse spem Theologicam; tametsi eandem beatitudinem speraret, quæ speratur spe Theologica?

Art. 3. Iam posterior definitio, potius est descriptio, quàm definitio; & incidit in eandem difficultatem, quatenùs spes dicitur expectatio futuræ beatitudinis, cum reipsa per spem Theologicam, expectetur promiscuè quidquid promittitur à Deo. Quod mox additur, *Veniens ex Dei Gratia, & meritis præcedentibus*, placere nequaquam potest, vt iacet. Quia spes est expectatio non minus ipsius Gratiæ, & meritorum, quam beatitudinis. Nec debuere illa duo poni, vt motiuum sperandi; maximè cum sint quid creatum, ideoque non possint esse causa obiectiua sperandi, per spem Theologicam; licet sint causa proxima beatitudinis, quæ speratur.

Art. 4. His igitur alijsque similibus prætermissis, cum spes sit simillima fidei, vt dictum est quæst. præced. quoad motiuum formale, ex quo pendet quidditas, & definitio virtutis, satius est inhærere, quoad definitionem spei, vestigijs D. Pauli, & cœterorum deinceps omnium circa fidem, quam constat diligentius, & exactius expositam esse à Theologicis, quam spem. Dicatur igitur spes, iuxta ea, quæ dicta

 sunt

sunt de fide ex Apostolo quæstion. 30. *Diuinæ dilectionis fundamentum, & firmitas Voluntatis circa bona à Deo promissa*: Vel ex imitatione D. Thomæ ibidem. *Spes est habitus, quo inchoatur diuina dilectio in nobis, faciens Voluntatem firmiter adhærere donis à Deo promissis*: Vel ad instar alterius nostræ definitionis ibidem. *Est appetitus futurorum bonorum propter diuinam potentiam illa promittentem*. Dicitur spes in priori definitione, *diuinæ dilectionis fundamentum*. Quia vt docet D. Thomas in præsenti q. 18. ar. 4. *Spes introducit ad Charitatem, in quantum aliquis sperans remunerari à Deo accenditur ad amandum Deum*: Nempe ordine generationis prius est imperfectum perfecto; atque spes est imperfecta comparatione Charitatis. Qua itidem ratione Timor disponit ad Charitatem, estque eadem prior eodem ordine generationis, vt docet August. tract. 9. in Canonic. Ioan. ad med. Constat deinde facilius, ac proinde prius, vnumquemque adhærere sibi, & alijs quatenus valentibus inducere aliquod suum bonum, dum sumus in hoc statu imperfectissimo; atque inde promoueri ad affectum generosiorem circa alterum, propter ipsum, vt bonum ipsi, atque in se perfectum. Quare ad eum modum, quo fides disponit ad sperandum de Deo, spes disponit ad diligendum Deum. Eadem igitur ratione, qua fides dicitur à Paulo, sperandarum substantia rerum; dicitur quoque Spes, Fundamentum seu substantia diuinæ dilectionis.

Art. 5.

Art.5. Dicitur rursus spes, Firmitas Voluntatis circa bona à Deo promissa, non secus, ac Fides dicitur, Argumentum non apparentium. Quia sicut fides facit firmiter adhærere intellectum rebus non apparentibus, absque vlla prorsus formidine, de possibilitate oppositi; atque eiusmodi effectus formalis, non aliunde prouenire potest, circa non apparentia, quam ab infinita Dei Auctoritate; Ita etiam spes facit pari firmitate adhærere bonis à Deo promissis, absque vlla formidine affectiua, & absque vllo diffidentiæ genere; atque huiusmodi effectus formalis, non aliunde prouenire potest, quam ab infinita Dei potentia nobis per suam immobilem promissionem illigata, inimpedibili proinde ab alio, quatenùs est omnipotens, & ab ipso Deo, quatenus eius promissio est immutabilis. Quæ est iusta correspondentia ad primam veritatem, quæ nec falli potest, nec potest velle fallere. Posterior ista pars definitionis pertinet potissimum ad quidditatem spei. Nempe prior pars èst potius loco descriptionis, & adhibetur maioris claritatis gratia, atque est ex parte communis desiderio præeunti ad spem; prout etiam obseruatum proportionaliter est, agendo de fide, vbi suprà. Qua de causa in posteriori nostra definitione, solùm ponitur, Appetitus futurorum bonorum propter diuinam potentiam illa promittentem.

Art. 6. Vbi aduertendum est firmitatem

appetitus expressam sub ea ipsa voce, in duplici priori definitione exprimi virtualiter, & omninò æquiualenter in ista posteriori, dum adijcitur. *Propter diuinam potentiam illa promittentem*: Quia sicut superius notatum est, formidantem circa Veritates à Deo reuelatas, eo ipso subijcere intellectum alicui motiuo, & rationi humanæ distinctæ à diuina auctoritate, quæ quantum est de se, non est, apta gignere vllam formidinem; sed magis omnimodam certitudinem: Ita etiam manifestum est appetentem diffidenter bona futura pendentia à diuina promissione, subijcere voluntatem motiuo, & inclinationi alicui humanæ. Quia diuina promissio propter sui inimpedibilitatem physicam ex parte potentiæ actiuæ, & moralem infallibilitatem essentialem, quantùm attinet ad Fidelitatem, nonnisi fidentissimam, & ab omni formidine, omnique diffidentiæ participio liberam appetitionem gignere potest, si se sola moueat ad appetendum dependenter à fide diuina.

Art. 7. Ex his igitur manifestum est, spem Theologicam in se continere perfectissimam, atque omnibus numeris absolutam imitationem Fidei Theologicæ, quoad suum conceptum quidditatiuum, & legitimam expressiuam ipsius definitionem. Quia verò conceptus quidditatiuus in vnaquaque re est radix cœterorum prædicatorum, omniumque proprietatum conuenientium eidem; dubitandum non est, quin existen-

existente tanta inter fidem, & spem similitudine, ac proportione mutua, quoad conceptum quidditatiuum, & definitionem vtriusque tantundem inter se conuenient, quoad prædicata cœtera, omnesque ipsarum proprietates, vt necesse non sit quidquam, aut vix aliquid necesse sit circa singula denuò disputare de Spe; Sed possint omnia ad eam transferri proportione seruata, quæ fusius supra dicta sunt de fide. Adijcietur nihilominus aliquid maioris claritatis gratia, inter respondendum ad rationes dubitandi.

Ad 1. Actus intellectus, & voluntatis non pertinent ad diuersa genera inuicem disparata, sed quorum alterum alteri subordinatur; & ad imitationem eiusdem executioni mandatur, vt traditur 6. Ethic. c.2. & inde à D. Thoma in præsenti qu.20. ar. 1. Vnde fit, vt simplices complacentiæ Voluntatis, Amor, & Odium; Actus imperantes, & imperati iustè correspondeant simplicibus apprehensionibus intellectus, affirmationi, & negationi; præmissis, & conclusioni, vt nihil dicatur in præsenti de occultioribus mirabiliter, vsque ad vltimas fibras irrepentibus imitationibus. Non igitur propterea non potest spes habere naturam, & proprietates proportionatas Naturæ, & proprietatibus Fidei; quia pertinent ad genera diuersa; sed magis oportet eam proportionem interesse; quia spes pertinet ad genus subordinatum generi, in quo continetur fides; atque illa huic spa-

cialiter, ac determinatè subordinatur, vt potè ex eius directione, & inclinatione, suborta.

Ad 2. Dictum est supra, qu. 30. quæ cognoscuntur per fidem esse non apparentia in sensu composito ipsius fidei, & non solum, antequam cognoscantur per fidem. Ergo spes non propterea non versatur circa non apparentia; quia dirigitur per Fidem; Sed potiùs ideò circa non apparentia versatur, quia dirigitur sola fide, & inde habet specialem vim meritoriam. Quia perinde amplectitur firmiter, & inhæsitanter, quæ apparent obscurè, hoc est quodammodo non apparent, atque si cognoscerentur euidenter, atque haberentur immediatè sub ipso conspectu oculorum. Vnde etiam apparet non deesse spei, quod consonet Argumento Fidei. Quod enim dat firmitatem, & adhæsionem modo dictam Voluntati, non potest non æquiualere argumento excludenti formidinem ab intellectu.

Art. 1. Ad 3. Franc. Amicus, & nonnulli alij, ita exponunt quinque illos actus communiter attributos spei, vt existimare omninò videantur, virtutem spei posse vnum quemlibet ex illis elicere seorsim distinctum specie à reliquis. Verum hæc existimatio est falsa. Quia eiusmodi actus, quatenus inuicem specie distincti, respiciunt obiecta formalia distincta specie. Amor enim concupiscentiæ fertur in proprium bonum, præscindendo à præsentia, facili-

tate,

tate, & arduitate; Desiderium amplectitur idem bonum proprium, vt absens cum simili præcisione ab arduitate: Spes adijcit arduitatem, & bonum præsens illi superandæ sufficiens; Delectatio incumbit bono præsenti præcisè, vt præsenti; Timor refugit malum, imminens, & adhæret bono quatenus depulsiuo illius: Atque hæc sunt Obiecta formalia propria, & peculiaria eorum actuum, quæ constat esse inter se specie distincta. Dictum autem est obiectum formale adæquatum Spei Theologicæ esse vnicum, & indiuisibile.

Art. 2. Dicendum igitur est consequenter omnes actus spei Theologicæ, esse eiusdem infimæ speciei, quoad totam perfectionem substantialem eorum propriam, cum sola aliqua diuersitate Logica; sicut dictum est de actibus fidei præsertim qu. 31. Atque ideò illos alios actus, qui attribuuntur huic virtuti, omnes per quandam solùm participationem reperiri, in omni, & quolibet actu eiusdem virtutis. Reperiuntur nimirùm, Amor quidem, quatenùs actus spei est vera prosecutio sui obiecti formalis, & materialis, atque affectiua coniunctio cum illo; Desiderium quia idem actus est vera appetitio futurorum bonorum: Delectatio, quia obiectum eius formale est bonum verè præsens, & cognitum, vt tale, licet cum ordine ad futurum arduum; per quem ordinem constituitur formaliter in ratione spei. Timor denique quia prosecutio modo dicta futurorum bo-

norum virtualiter est fuga malorum oppositorum. Cœterùm quia hæc omnia præstat virtus spei per adhæsionem ad vnum, atque idem indiuisibile obiectum formale, non est capax eliciendi seorsim illos actus attingendo ratione sui obiecta formalia cuiusque illorum propria.

Ad 4. Medietas propria virtutis moralis versatur inter extrema homogenea cum ipso medio; idest inter plus, & minùs in materia eiusdem physicè rationis, cum ea, quam eligit virtus, vt liquet ex. gr. in Temperantia, & Fortitudine, eligentibus medietatem iuxta regulam morum in voluptatibus, & terribilibus, quæ sunt obiectum proprium ipsarum. Spes autem, quia versatur circa ipsam regulam morum, tanquam obiectum suum proprium, non constituit similiter medium in propria materia. Nec enim potest regulæ ipsi nimis adhærere, aut nimis sperare de Deo secundum se. Extrema igitur opposita virtuti spei, sunt extra propriam eius materiam; peccatur enim contra illam non adhærendo, aut fidendo nimis potentiæ, & promissioni Dei; sed præsumendo per proprias vires, quæ cuiusque vires superant; vel desperando de ijs, quæ intra illas continentur cum auxilio diuino. Est igitur spes Virtus Theologica, non minùs, quam fides, idque patet ex dictis, de vtriusque motiuo.

Art. 1. Ad 5. Non solùm imitatio certitudinis, sed certitudo etiam ipsa tribuitur

spei,

ſpei, iuxta communem intelligentiam ; 2. ad Timoth. 1. 12. *Scio cui credidi, & certus ſum , quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem*. Quod licet poſſit accipi de fide, accipitur tamen de ſpe maiori cum fundamento, vt cenſent D. Thomas,& alij in eum locum. Idem habetur ex 1. ad Timoth. 6. 17. vbi iubet Apoſtolus ſperare in Deo viuo, ne ſperetur in incerto. Eodem pertinent, quæ ſemel atque iterum ſuggerit idem Apoſtolus,& ex eo frequenter Sancti Patres de firmitate ſpei,& quod ſpes non confundat. Quapropter omnes Theologi conſentiunt cum D.Thoma, in præſenti qu. 18. ar. 4. & cum Magiſtro apud eundem, ſpem Theologicam eſſe certam, translata ea voce de fide ad ſpem propter ſimilitudinem, atque imitationem ratione firmitatis, vt expoſitum eſt ſuprà. Nempe quæ ſunt communia, aut inter ſe affinia in actibus intellectus, & voluntatis, familiare eſt, vt ſignificentur voce iuxta propriam ſignificationem pertinente ad actus intellectus; quia ſunt notiores, & priores, cum manifeſtentur per ſe ipſos, & dirigant actus voluntatis.

Art. 2. Ad id, quod dicitur de ſpe reproborum, ſciendum eſt Deum promittere aliqua independenter à noſtra cooperatione, vt aſſiſtentiam per auxilia actualia Gratiæ, & circa hæc ſpes noſtra eſt eſſentialiter infruſtrabilis, tam materialiter, quam formaliter. Quædam verò alia promittit Deus præſtanda dependenter à noſtra

ſtra cooperatione, ſicut iuſtificationem, & glorificationem; & circa hæc contingit ſpem noſtram materialiter fruſtrari, ob defectum noſtræ cooperationis, qui impedit quo minus obtineamus bona ſperata. Cœterum nunquam contingit ſpem Theologicam formaliter fruſtrari; ſiue in prædeſtinatis, ſiue in reprobis. Quia ſperat ea bona ſicut promittuntur à Deo; nimirùm conditionatè, aut diſiunctiue, ſub hac conditione, & diſiunctione, ſi per nos non ſteterit, aut vel ipſum eſſe daturum, vel nos eſſe impedituros per peccatum. Non igitur deeſt ſpei firmitas imitatrix certitudinis Fidei.

Art. 1. Ad 6. Deſiderium in primis veræ & ſupernaturalis Beatitudinis, quatenus talis determinatè, præſuppoſitum ad actum tam ſpei, quam deſperationis, non eſt efficax, nec vlla ratione conuincitur debere eſſe efficax. Sufficit enim ſimplex complacentia, & deſiderium inefficax ad concipiendum actum efficacem ſpei, vt euenit in actibus aliarum etiam virtutum. Deſiderium verò bonorum ſperabilium, quod antecedit ad actum fidei, eumque imperat, eſt quidem efficax; ſed attingit confuſè tantùm, & indiſtinctè eadem bona, vt dictum eſt ſupra. Cohæret autem cum proſecutione alicuius obiecti, indiſtinctè priùs repræſentati receſſus ab eodem ſecundum conceptum diſtinctum, ac determinatum, vt apparet, in peccatoribus volentibus Beatitudinem, vt ſic, & contem-

nenti-

nentibus id in quo determinate Beatitudo consistit reipsa.

Art.2. Deinde inter certitudinem scientiæ, & fidei de motiuo sperandi intercedit hoc discrimen, quod scientia ita facit quiescere intellectum in veritate cognita, vt excludat omnem eius motum in contrarium. Fides verò nequaquam; quia intellectus dum credit tenetur captiuus terminis alienis, & iudicat ad modum formidantis, vti ex Diuo Thoma notatum est supra. Qua de causa obiectum propositum per fidem habet arduitatem non solùm ex perfectione sua superante vires nostras; & ex contingentia conditionis defectibilis; sed etiam ex hoc ipso, quod proponatur per fidem; quia arduum est tendere in bonum propositum obscurè, & cum ratione retrahente ab assensu possibilitatis, aut existentiæ eius. Ex hoc discrimine prouenit, vt qui euidenter cognoscit ex aliqua causa prouenturum esse sibi infallibiliter aliquod bonum, non possit de tali bono desperare; quia nullus potest consurgere motus in intellectu impellens ad desperandum: Imò nec sperare propriè potest, quia tale bonum non habet arduitatem respectu habentis talem cognitionem; sed consideratur, vt præsens quodammodo, & iam habitum, atque vt tale parit gaudium expers sollicitudinis. Eadem est ratio de certitudine morali naturaliter habita, si comparetur cum impossibilitate morali desperandi.

Art. 3. At ob rationem contrariam desperare potest, qui per fidem cognoscit causam infallibilem boni desiderati; quia scilicet cum certitudine fidei coniungitur motus intellectus in contrarium, ex rationibus naturalibus illi resistentibus; atque is motus coniunctus cum propositione commodi temporalis, contradicenti similiter assensui fidei, & prosecutioni bonorum, quæ proponit fides, gignere facilè potest desperationem in animo nimium ad luxuriam, vel accidiam propenso, quæ duæ sunt præcipuæ radices, & causæ desperandi, vt docet D. Thomas in præsenti qu. 20. art. 4. Neutro igitur ex capite deest actui spei libertas, aut contradictionis, aut contrarietatis. Nam in obiectione confunditur desiderium inefficax cum efficaci, & confusum, ac indeterminatum, cum distincto, & determinato; Et similiter confunditur certitudo fidei cum certitudine euidentiæ.

QVAE-

QVAESTIO XXXV.

Vtrum sit liber ad sperandum, cui reuelata est propria reprobatio?

VIDETVR esse. 1. Quia ea reuelatio non aufert motiuum spei, nec auxilia necessaria ad actum sperandi. Sicut enim stante promissione Dei de vita æterna, & habitis auxilijs gratiæ necessarijs potest homo mori in peccato, & damnari; ita hoc futurum esse cognoscit Deus, & consequenter reuelare potest, stante eadem hypothesi. Potest igitur sperare beatitudinem, is, cui reuelata est sua reprobatio.

2. D. Petrus in sensu composito reuelationis de sua negatione, & peccato futuro retinuit libertatem ad non negandum Christum Dominum, & ad vitandum illud peccatum. Ergo is, cui reuelata esset sua reprobatio in sensu composito talis reuelationis retineret libertatem ad sperandum, & obtinendum beatitudinem. Patet consequentia. Quia hæc posterior reuelatio non est magis incompossibilis cum hoc opere posteriori, quam prior illa reuelatio cum illo priori opere. Ergo neque cum possibilitate operis est magis incompossibilis.

3. Deus potest reuelare homini viatori suam æternam damnationem; quia Deus potest dicere, ac reuelare, quidquid scit, cuicum-

cuicumque voluerit. Homini autem viatori, vt viatori ineſt inſeparabiliter, obligatio, ac per conſequens libertas ſperandi ſicut, & procurandi per bona opera ſuam beatitudinem. Hoc enim ſublato, non eſt amplius viator, ſeu tendens in patriam. Ergo componi poſſunt in eodem reuelatio æternæ damnationis, & ſpes æternæ Beatitudinis.

4. Reprobatio hominis, ac proinde, & reuelatio reprobationis eſt quid conſequens ad liberam electionem humanam; quandoquidem eſt impedibilis per vitationem peccatorum. Quod autem eſt conſequens ad libertatem humanam, non poteſt nocere libertati hominis. Ergo reuelatio reprobationis, non ſecus, ac ipſa reprobatio, ſecundum ſe relinquit integram libertatem, ſicut eſt ex ſua natura, non minus ad ſperandum quam ad quidlibet aliud.

Art. 1. Reſp. Negant poſſibilem huiuſmodi reuelationem reſpectu hominis viatoris D. Bonau. Altiſſiodoren. Argentin. & alij. Eaque ſuppoſita per impoſſibile, cenſent dari, & non dari libertatem ad deſperationem; eandemque deſperationem fore, & non fore peccaminoſam. Luiſius Turrianus, & Franc. Amicus cum alijs tuentur poſſibilitatem eius reuelationis, & ipſa poſita negant libertatem ſperandi; ſimul tamen affirmant obligationem non deſperandi. Alij cum Coninch conſentiunt his auctoribus quoad reliqua, negata ſolum

poſſibi-

possibilitate talis reuelationis respectu iusti, dum iustus est; tametsi postea sit peccaturus, & damnandus. Et quidem quoad possibilitatem huius reuelationis, videtur apertè suffragari his auctoribus D. Thomas quæst. 28. de verit. a. 8. ad 2. dicens, *Quod Deus de potentia absoluta possit reuelare suam damnationem alicuis licèt non possit de potentia ordinaria; quia talis reuelatio cogeret eum desperare*.

Art. 2. Dicendum in primis est cum D. Bonauentura; Reuelationem æternæ damnationis esse incompossibilem essentialiter cum statu viatoris. 1. Quia status æternæ damnationis est essentialiter incompossibilis cum statu viatoris. Sed reuelatio æternę damnationis constituit in statu æternæ damnationis; ergo est incompossibilis essentialiter cum statu viatoris. Patet maior, quia esse in termino essentialiter immutabili per totam æternitatem, qualis terminus est status æternæ damnationis; simulque esse in via, idest habere aptitudinem euadendi eum terminum, & perueniendi ad terminum cotradictorium, manifestè sunt incompossibilia. Probatur minor, quia pœna damni, per quam primariò, & essentialiter constituitur status æternæ damnationis, consistit in manifestatione, ac intimatione sententiæ supremi iudicis, de æterna eadem damnatione, & æterna visionis Dei priuatione. Fieret autem ea manifestatio, & intimatio per eiusmodi reuelationem.

Art. 3.

Art. 3. Pro claritate huius rationis, notandum est discrimen damnationis à Prædestinatione, & notitiæ vnius à notitia alterius. Cum enim effectus prædestinationis sit positiuus potest dari eius notitia ante eundem effectum; hoc est ante visionem Dei, & statum beatitudinis, nec enim repugnat aliquid præuideri antequam sit. Quia verò status damnationis, quoad suum conceptum essentialem constituitur per priuationem beatitudinis, atque priuatio quælibet est essentialiter inseparabilis, à quolibet ente positiuo essentialiter incompossibili cum termino, quo priuat, patet notitiam infallibilem æternæ damnationis, qualis notitia est, quæ fundatur in reuelatione Dei, esse inseparabilem essentialiter ab eadem æterna damnatione; quia est esse[n]tialiter incompossibilis cum æterna beatitudine: ac proinde non posse eam notitiam existere, ante ipsam damnationem passiuam, & statum supremæ infelicitatis afficientis intrinsecè, & ex tunc reddentis infelicem, sicut potest infallibilis notitia prædestinationis existere ante Beatitudinem; quia hæc est distincta, & separabilis à sui notitia intrinsece certa; illa verò nequaquam.

Art. 4. Probatur rursus eadem implicantia. Quia ea reuelatio, nec esset credibilis, nec incredibilis respectu viatoris, cui fieret. Non esset incredibilis, quia eo ipso daretur locutio diuina inepta, & insipiens, sicut locutio ad surdum, Nec esset cre-

credibilis, quia eius fides, siquidem esset propria viatoris esset meritoria Gloriæ, vel de condigno, vel de congruo, prout contingeret eum viatorem esse iustum, vel iniustum. Neutro autem modo meritoria esse posset; quia essentialiter penderet a reuelatione, quæ redderetur falsa, exhibitione Gloriæ; ac proinde si ea fides esset, meritoria deberetur credenti falsificatio reuelationis, vel certè esset congruum, vt falsificaretur reuelatio. Qua item in re, est notanda differentia reuelationis de prædestinatione; aut etiam glorificationis ante mortalitatis terminum, quia reuelatio prædestinationis, non est incompossibilis cum præmio, & merito respectu credentis, & aliorum; & glorificatio, seu beatitudo animæ est compossibilis cum merito gloriæ corporis respectu sui, & respectu aliorum, etiam animæ; ideòque est compossibilis ea reuelatio, & status Beatitudinis, cum statu viatoris, vt accidit in Christo. At de reuelatione, & statu reprobationis, est alia, & opposita ratio, vt patuit.

Art. 5. Probatur denique, quia viator habens reuelationem suæ damnationis teneretur, simulque non teneretur sperare. Teneretur, quia est de ratione viatoris, vt possit, & teneatur tendere in suum finem. Non posset autem in eum tendere, quin speraret, quia vt dicit Philosophus. *Nemo desperans de fine operatur*; seu adhibet media ad eius consecutionem, idemque constat ex dictis in quæst. de vlt. fine, Teneretur etiam

etiam ad procurandam iustificationem, si esset in peccato, & ad conseruandam reddendamque magis certam, si non esset, & neutrum horum præstari potest sine spe, vt dicetur in quæst. de Pœnit. Non autem teneretur sperare, quia reuelatio æternæ damnationis cogit desperare, vt paulò ante dicebat optimè D. Thomas, qui similiter negat in præsenti, q. 18. ar. 3. dari spem in damnatis, idque vnicè probat, quia sunt conscij æternæ suæ damnationis.

Art. 6. Ratio est, quia obiectum formale spei est Deus promittens beatitudinem, & quæ spectant ad Beatitudinis consecutionem, vt apparet ex dictis supra. Hoc autem obiectum aufertur reuelatione æternæ damnationis, quoad conceptum suum formalem relatiuum, & vim motiuam, ac allicitiuam voluntatis promissarij. Promissarius enim cognoscens certò absolutam, & immobilem voluntatem promittentis nunquam exequendi rem promissam; non potest deinceps vllam facere æstimationem practicam promissionis, aut ea permoueri, vel ad concipiendum fiducialiter aliquem affectum, vel ad peragédum aliquod opus, vndecumque demum, & quomodocumque in eam notitiam deuenerit, dummodo ea sit certa. Quod ipsa rei consideratione facile, & efficaciter vniuscuiusque animo insinuatur, & hac præterea ratione suadetur.

Art. 7. Vel promissio est omninò absoluta, & gratiosa, vel est conditionata, & onerosa.

rosa. Si primum res est manifesta, quia tunc reuelatio non exequendi rem promissam est, vel reuelatio frustrandi promissionem sola promittentis voluntate, quod non cadit in Deum, vel reuelatio promissionis ab initio conceptæ cum aliqua limitatione latente vsque ad instans eius reuelationis. Quod perinde iam est respectu promissarij, atque nullam esse, aut fuisse promissionem sibi factam. Si secundum, perinde id valet, atque promittere executionem rei promissæ, quantum est ex parte promittentis, si non steterit per promissarium, hoc est nihil acturum esse promittentem, quantum est ex se, quo impediatur, vel executio rei promissæ, vel præstatio conditionis; cui promissioni opponitur anticipata manifestatio voluntatis absolutæ non exequendi rem promissam. Quia anticipata ista manifestatio præcidit vires generose operandi, & præstandi conditionem, vt obtineatur finis promissionis. Vnde vlterius noscitur, eandem anticipatam manifestationem damnationis æternæ falsificare seipsa supremi Iudicis sententiam. Quia manifestat sententiam latam, ob defectum conditionis independentem à sententia illum puniente. Cum tamen ipsa sententia antecedenter manifestata sequatur idem defectus dependenter ab eadem sententia; ea scilicet præcidente vires operandi, ac pœnitendi, per præuiam manifestationem sui.

Art. 8. Dicendum rursus est cum D. Thoma,

ma, posse Deum de potentia absoluta reuelare, cui volet suam æternam damnationem, ante vltimam periodum vitæ mortalis absoluendo eum à statu viatoris, & ab obligatione propria talis, & cogendo ad desperandum desperatione negatiua; & consequenter alterando ordinem Prouidentiæ de facto existentis, & connaturalis rebus creatis. Certè in hoc nulla apparet metaphysica implicatio, ob quam negetur. Et præterea peccatum, ob quod quis reipsa damnabitur, quantum est de se est dignum anticipatione mortis, & pœnarum omnium; ergo etiam non anticipata morte, cuius anticipatio esset pars aliqua pœnæ, potest iuste reliqua pœna, vt libuerit Deo, anticipari, & sententia eius inflictiua præintimari ante mortem. Quod autem eo ipso absolueret talem reprobum, à statu, & ab obligatione viatoris propria, constat satis ex dictis in præcedenti conclusione.

Art. 9. Indidem etiam constat eundem reprobum coactum iri ad desperandum desperatione negatiua. Sed pro intelligentia huius restrictionis sciendum est duplex esse genus desperationis. Aliud nimirum est constitutum per dolorem, & tristitiam deiectiuam animi, ex amissione irreparabili bonorum, quæ sunt obiectum spei ortam ex cognitione non futuritionis, & impossibilitatis, hic, & nunc eorumdem bonorum, ad eum ferè modum, quo desperantur fructus ex arbore iam sterili: atque

que hic desperandi modus non est intrinsecè malus, resultatque necessariò in omnibus damnatis patientibus actu pœnam æternæ damnationis, & consequenter in eo etiam, cui ea pœna esset intimata ante tempus, & circumstantias ordinarias. Alterum desperationis genus constituitur per affectum contemptiuum diuinæ Omnipotentiæ pietatis, & promissionum; atque hic affectus est intrinsecè malus, nec resultat vnquam necessariò, vel in viatoribus; vel etiam in damnatis; ac proinde, nec in eo, cui damnatio esset præintimata ante mortem. Potest tamen à damnatis committi huiusmodi peccatum per actum conditionatum; sicut suprà dictum est de infidelitate, quatenus nolunt inniti potentia, pietate, & promissionibus diuinis, tametsi promptum, ac paratum sibi esset auxilium diuinum ad id sufficiens, & dolent, quod illis nitantur viatores, qui sperant; eaque de causa contemnant motiua temporalia contraria. Ista itaque posterior desperatio, quæ dicitur positiua, non induceretur necessariò per reuelationem anticipatam damnationis; sed tantum prior, quæ dicitur negatiua. In viatoribus autem neutra desperatio est separabilis ab altera; vt potè habentibus diuinas promissiones sibi propositas, absque vllo impedimento eas prosequendi si velint.

Art. 10. Alteratio denique ordinis diuinæ Prouidentiæ existentis de facto, eiusdemque connaturalis rebus creatis est ex

S se con-

ſe conſpicua. Quia Deus promittit de facto vitam æternam omnibus non decedentibus in impœnitentia finali, & eò vſque expectat omnes, vt pœniteant, alliciens ad pœnitendum per eam ipſam promiſſionem, quin vllus certò ſciat, an amore, an odio dignus ſit, vt ſic vnuſquiſque cum timore, & tremore ſuam ipſius ſalutem operetur. Cuius contrarium futurum eſſe in euentu propoſito liquet ex dictis circa priorem concluſionem, maximè ex 3. eius probatione. Sed in eo, vel maximè alteratur ordo Prouidentiæ ordinariæ, quod eiuſmodi reuelatio non innoteſceret per argumenta credibilitatis relinquentia libertatem credendi, & non credendi, vti dictum eſt ſuprà de facto fieri, Sed innoteſceret per argumenta cogentia ad aſſentiendum. Certum nimirum videtur, intimationem æternæ damnationis ex conceptu ſuo formali, ac eſſentiali habere rationem pœnæ non ſecus, ac æternam ipſam damnationem paſſiuam, quàm dictum eſt, quoad ſuum conceptum primarium, ac eſſentialem, incipere, nec diſtingui ab ea intimatione; de qua ratione pœnæ, alibi ex Auguſtino multiplici cum fundamento dicendum eſt. Eſt autem de ratione pœnæ, vt ſit inuoluntaria reo, vel ſaltem, vt non pendeat à libera ipſius voluntate eam pati, vel non pati. Extorqueretur igitur aſſenſus eiuſmodi reuelationis non inſinuatione, & promiſſione præmiorum, & ſola propoſitione argumentorum credibilitatis,

tis, vti fit de facto; sed argumentis omninò insuperabilibus, & incapacibus liberæ resistentiæ, vti extorquetur à damnatis in inferno.

Art. 11. Ex eodem principio deducitur talem reuelationem nec de potentia absoluta fieri posse homini iusto, dum iustus est; quia cum iustus est nondum est dignus pœna damnationis. Est autem essentiale pœnæ, vt non infligatur immerenti per anticipatam solutionem, de quo erit alius agendi locus.

Art. 12. Deducitur deinde reuelationem damnationis Antichristi iam nobis factam, non propterea intelligi iam dispositam, vt fiat ipsi Antichristo viatori. Quia nobis fit per argumenta credibilitatis, relinquentia indifferentiam credendi, & non credendi, per quæ certissimè non fiet Antichristo, nequaquam permissuro, vt mysteria nostræ fidei reddantur sibi proximè, & immediatè credibilia, impediendo prædicationem, & instructionem sufficientem respectu sui; quique proinde alio modo cogendus à Deo esset, vt assentiretur prædictioni damnationis suæ si Deus vellet eam ipsi reuelare reuelatione cognita per assensum ab eo, cui fit, de cuiusmodi reuelatione disputant in præsenti Theologi.

Art. 13. Deducitur denique sententiam Christi circa Iudam. *Melius illi erat, si natus non fuisset homo ille;* non fuisse reuelationem damnationis directam ad ipsum Iudam; sed solam ponderationem, & expres-

sionem magnitudinis malitiæ, quæ inerat peccato proditoriæ traditionis. Certe non solùm ipsi Iudæ; sed nec vlli alij esse certam certitudine fidei ex illo testimonio reprobationem illius, communis, & vera interpretum, aliorumque auctorum sententia est. Concluditur igitur ex dictis reuelationem reprobationis esse incompossibilem cum spe Theologica, nec fieri posse vlli, aut obligato, aut propriè potenti ad sperandum.

Ad 1. Ostensum iam est reuelatione æternæ damnationis auferri motiuum formale spei, nec promissionem beatitudinis retinere amplius posse vim, & rationem formalem promissionis; nec eandem esse quoad hoc rationem de scientia diuina damnationis, & de reuelatione.

Ad 2. Reuelatio peccati futuri non aufert legem prohibitiuam peccati, nec vlla ex parte vim eius obligatoriam imminuit, vt patet; atque ideò post eam reuelationem peccari non minùs potest, & omitti peccatum, quam si talis reuelatio facta non fuisset. At reuelatio æternæ damnationis aufert obiectum spei, certè labefactat vim omnem motiuam diuinæ promissionis, vt dictum est. Nulla igitur est paritas. Deinde D. Petrus non peccauit in sensu composito actualis notitiæ, & assensus de reuelatione sibi facta; sed post peccatum meminit verbi, quod sibi dixerat Christus Dominus. In præsenti autem quæritur de possibilitate sperandi in sensu composito actualis noti-

tiæ

tiæ certæ de reuelatione damnationis. Est igitur abs re casus reuelationis facta D. Petro, vt nihil in præsenti discutiatur de natura, & qualitate illius.

Ad 3. Falsum in primis est Deum posse reuelare quidquid scit; neque enim reuelare posset voluntatem nihil vnquam creandi, aut nihil reuelandi postquam creasset, aut nullum vnquam erogandi auxilium, vt credatur aliqua eius reuelatio. Deinde anticipata reuelatio alicuius euentus, quæ sit incompossibilis, quatenùs anticipata est, cum alia voluntate efficaci Dei, & cum eius effectu, est impossibilis respectu subiecti, cui inest talis effectus. Ostensum autem est voluntatem reuelandi æternam damnationem esse incompossibilem essentialiter pro eodem tempore, cum voluntate efficaci, quæ constituit hominem in ratione viatoris potentis, & obligati ad sperandum. Ergo ea reuelatio componi non potest cum hoc statu.

Ad 4. Non potest nocere libertati hominis respectu alicuius actus, quod est consequens respectu eiusdem actus. Nocere tamen potest respectu alterius actus, si illud ipsum sit simpliciter antecedens respectu eius. Reprobatio autem, & reuelatio reprobationis, licet sint quid consequens respectu peccatorum, ob quæ vnusquisque reprobatur; non tamen sunt quid consequens, sed quid simpliciter antecedens respectu assensus, quo vtraque cognoscitur; Vnde neutra impedit libertatem respectu

peccatorum ob quæ quis reprobatur: impedit tamen libertatem ad assensum fidei circa se, & multò magis ad actum spei pendentem à tali fide.

QVAESTIO XXXVI.

Vtrum Spes solis viatoribus inesse possit?

VIDETVR non solis ipsis inesse posse. 1. Quia ad sperandum aliquid non necesse est, vt præcognoscatur pro priori naturæ, tanquam futurum; Sed sufficit si cognoscatur, vt possibile, & arduum, ac substans promissioni diuinæ, cum præcisione ab absentia, & præsentia. Etenim voluntas perinde afficitur ad ea, quorum præsentia nondum cognoscitur positiuè, atque si essent absentia realiter. Existente autem, pro priori naturæ, cognitione beatitudinis præscindenti ab absentia, & præsentia eius reali; potest pro posteriori naturæ infundi visio beata, aut immitti cognitio certa damnationis æternæ. Ergo actus spei componi potest cum statu tum beatitudinis, tùm reprobationis. Confirmatur respectu beatitudinis. Quia spes est causa inductiua ipsius, & vi sua perducit hominem ad Beatitudinem. Est autem de ratione causæ, vt non sit incompossibilis cum suo effectu, neque cum termino ad quem perducit vi sua.

2. Chri-

2. Christus Dominus sperauit sibi gloriam corporis, sicut sperant etiam animæ beatæ; & cæteris sperauit præterea gloriam animæ; Similiter reliqui Beati sperant sibi gloriam accidentalem, & nobis omnia dona Gratiæ, & Gloriæ, quæ impetrant precibus suis. Fundunt enim eas cum spe obtinendi, quæ petunt. Ergo spes dari potest in beatis.

3. Vt actus spei negentur compossibiles cum beatitudine, habitus tamen spei, non videtur negandus Beatis; Quia potest illis inseruire ad ornatum; cum sit donum supernaturale, & quidem præstantissimum.

4. Beati possunt elicere actus spei saltem conditionatos, sicut potest honestè misereri conditionatè, & velle pati Martyrium, & similia, qui non habet actu absolutè, vnde, aut cui misereatur, aut à quo Martyrium inferatur. Ergo ponendus est in Beatis habitus spei ad exercendos eiusmodi actus conditionatos.

Art. 1. Resp. Hæretici in primis, cœterique infideles sunt incapaces spei in sensu composito infidelitatis. Quod constat ex dictis quæst. 32. de dependentia spei à fide. Hinc à fortiori neganda est spes damnatis, & etiam ob ea, quæ dicta sunt qu. proximè præcedenti; ac demum ratione vniuersali, quia damnati spoliantur omnibus donis supernaturalibus, & certissimè sciunt eorum omnium, maximè verò beatitudinis consecutionem esse iam impossibilem sibi; atque impossibilia, vt talia non

cadunt sub spe. Deest igitur damnatis capacitas sperandi ex parte subiecti, & ex parte obiecti, Sed neque Beatis spes inesse potest, vel quoad actum, vel quoad habitum. Atque in primis suam Beatitudinem, eiusque æternam durationem sperare non possunt; quia iam illam habent, videntque æternum eam sibi esse adfuturam. *Quod autem videt quis, quid sperat?* vt ait Paul. 8. ad Rom. Idest, nequaquam sperare potest.

Art. 2. Ratio est, quia de conceptu obiecti sperabilis est, non minus futuritio, & arduitas, quam possibilitas. Sicut autem Beatitudo respectu damnatorum, non habet possibilitatem; ita respectu Beatorum non habet futuritionem, saltem, quoad substantiam; nec arduitatem quoad æternitatem durationis à parte post; Imò nullum prorsus bonum, siue proprium cuiusque Beati, siue pertinens ad alios, seu beatos, seu viatores, potest habere rationem ardui respectu eorum, coniunctam cum possibilitate propria obiecti spei Theologicæ; Quia promissionem diuinam de quocumque bono, vel vident, vt est in seipsa, aut alio modo euidenter cognoscunt, vel nullam prorsus cognitionem illius habent. Quandoquidem cognitionem certam, & obscuram, hoc est, fidem, nullam habent, vt dictum est quæst. 25. nec magis habere possunt vllam cognitionem probabilem; quia hæc est exposita falsitati, cui repugnat beatitudo. Iam bonum, cuius promissio-

miſſionem nullatenus cognoſcunt, patet ex ſupradictis, ſperari ab eis nullatenus poſſe, nec tale bonum habere eam poſſibilitatem, quæ eſt propria obiecti ſpei Theologicæ.

Art. 3. Sed nec illud bonum ſperare poſſunt, cuiuspromiſſionem, aut vident in ſe, aut euidenter cognoſcunt. Quia eo ipſo tale bonum nullam habet arduitatem reſpectu eorum, cum viſio, & euidentia futuritionis auferant ab obiecto omnem difficultatem conſequendi, & conandi ad conſecutionem; omnemque conſecutionis contingentiam, tùm realem, tùm apparentem; quod non facit fides, quia compatitur ſecum apparentiam oppoſiti; & ideò obiectum, prout illi ſubeſt, retinet arduitatem, vt dictum eſt quæſt. 34. ad 6. Ergo ſpes neque beatis, neque damnatis conuenire poteſt, quoad actum, & quibus repugnat actus alicuius virtutis permanenter per totam æternitatem, neque quoad habitum eadem virtus ineſſe poteſt, vt dictum eſt in ſimili circa fidem qu. 31. ad 3. Soli ergo viatores nondum conſecuti gloriam, & potentes illam conſequi ſunt ſubiectum capax ſpei, quoad actum, & habitum; proximè ſi habeant fidem, remotè ſi illa careant.

Ad 1. Potentia proxima ad actum ſpei conſtituitur intrinſecè per actum fidei, vt dictum eſt q. 32. Actus autem Fidei nequit præſcindere omninò à ſtatu beatitudinis, & reprobationis; quia eſt intrinſecè in-

compossibilis cum visione beata, & cum miseria damnati, vt sæpe dictum est; atque ideò affirmando, & repræsentando existentiam sui, saltem virtualiter, negat existentiam vtriusque illius status pro toto instanti reali; & quidquid sit de repræsentatione, sufficit ipsam esse intrinsecè incompossibilem, vti est, cum vtroque illo statu, ne spes essentialiter pendens ab actu fidei componi possit cum alterutro eorum. Quapropter transeat sufficere ad spem præcisionem, de qua in obiectione, dummodo aliud non obstet. Ad confirmationem spes est causa tantùm meritoria beatitudinis; non est autem de ratione meriti compossibilitas cum suo effectu, aut cum termino, ad quem perducit, sicut est de ratione causæ Physicæ efficientis, ac perducentis.

Ad 2. Christus Dominus, & cœteri Beati non sunt capaces spei propriè, & strictè sumptæ, sed solùm sumptæ latè, & impropriè pro quouis appetitu boni absentis possibilis; tametsi arduum non sit respectu appetentis. Nempe nihil est, quod arduitatem propriam obiecti spei habere possit respectu videntis Deum, vt est in se, vt dictum est supra.

Ad 3. Respondetur idem, quod dictum est de fide, nempe non ornari beatum, qualitate æternùm otiosa ex sua natura respectu sui subiecti, & propria miseri, dum miser est.

Ad 4, Nulla virtus potest exercere actus

purè

purè conditionatos, habente rationem conditionis motiuo eius, & honestate ipsius motiui; quod scilicet necesse est, vt influat absolutè in actum exercitum absolutè, licet tendat conditionatè in obiectum. Dictum autem est beatis non solùm deesse obiectum materiale spei, seu bona sperabilia; sed etiam motiuum formale, & rationem sperandi. Deinde non est opus virtutis, & prudentiæ, velle, ac intendere conditionatè, sub conditione, quæ euidenter cognoscitur nunquam esse ventura, & repugnare elicienti talem actum, vt ea aliquandò eueniat. Perperam enim, ac insipienter intenditur opus, taliter circumstantionatum respectu intendentis.

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum Spes disponat ad Charitatem?

VIDETVR potius impedire. 1. Quia spes est amor concupiscentiæ: afficitur enim, qui sperat in bona propria sperantis, quod est proprium concupiscentis. At Charitas est amor amicitiæ, Per Charitatem enim afficitur erga alterum, qui eum diligit charitatiuè intendendo eius bonum. Amor autem concupiscentiæ, & amor amicitiæ pugnant inter se, & quantum adest de altero eorum, tantundem necesse est, vt excludatur ex

animo de altero amore. Ergo spes non potest esse dispositio ad Charitatem.

2. Cum Charitas peruenit ad statum perfectum, quem solùm obtinet in Patria, est prorsus incompossibilis cum spe, quam videlicet nuper dictum est, esse incompossibilem cum visione beata. Quod autem disponit ad aliquid, non potest, ex sua natura, esse incompossibile cum eius perfectione; sed potius perfectio prioris confert ad perfectionem posterioris. Ergo spes non est dispositiua, sed impeditiua respectu Charitatis.

3. Inter homines is censetur inire amicitiam cum aliquo perfectè, qui illam init, nec præoccupatus beneficijs, nec ductus spe lucri. Cum ergo amicitia cum Deo, seu Charitas sit perfectissima amicitia ex sua ratione; multò magis aliena esse debet a spe donorum, quæ à Deo prouenire possunt; ita vt spem nullatenus præsupponat tanquam dispositionem respectu sui, in qua fundetur, & ex qua ducat degenerem originem. Debet igitur spes subsequi ad Charitatem, & amicitiam cum Deo, tanquam effectus ex sua causa, & non vice versa subsequi Charitas, & amicitia ad spem, tanquam medium opportunum ad lucrum intentum per ipsam.

Respon. Communis, & indubitata sententia Theologorum est Spem simul cum fide disponere ad Charitatem; idque constat ex dictis quæst. 12. & confirmatur, quia nemo init amicitiam cum illiberali, insuaui, mal-

ui, nullumque potente afferre gaudium, ac delectationem amanti; neque hæc sunt prædicata allicientia ad amicitiam, sed efficacissimè repellentia ab illa. Rursus amicitia est essentialiter communicatiua bonorum mutuò, vt dicetur infrà ex Philosopho; ac proinde est summè communicatiua, quæ est summa amicitia, vti est Charitas. Ergo repugnat, vt quis ineat amicitiam cum aliquo, quin præcognoscat dari vtrinque aptitudinem ad mutuam eiusmodi communicationem. Nec enim iniri amicitia potest, quin præcognoscatur iniri eam posse; idest dari illam aptitudinem in vtroque amico, seu apto, vt sit amicus. Habita autem præcognitione de aliquo, vt liberali, suaui, ac potente inducere in animum præcognoscentis tranquillitatem, & gaudium, eumque esse communicatiuum suorum bonorum, ex natura rei exurgit prius affectus spei, quam affectus Charitatis. Quia est facilior, quatenus prima cuiusque inclinatio est in seipsum. Atque hic affectus ex sua itidem natura inclinat ad ineundam amicitiam, cum per ipsam obtineatur permanenter, ac perfectè, præintenta communicatio bonorum; Imò ipsa amicitia fit præcipuum bonum, quod per spem intendi potest, inter cœtera conferibilia ab eo in quo spes reponitur. Accedit in sacris literis inuitari omnes ad Charitatem, & dilectionem Dei; Quia inquirentibus ipsum bonus, ac remunerator est; & quia reficit, idest, cumulat donis Gratiæ

venientes ad se, hoc est, ipsum diligentes; Ergo Deus intendit excitare spem in hominibus, vt per eam introducantur ad Charitatem. Ergo spes est dispositio ex sua natura ad Charitatem.

Ad 1. Spes est quidem amor concupiscentiæ respectu bonorum, quæ sperat distincta ab eo, ex quo ea sperat; non tamen est amor concupiscentiæ respectu Dei; sed est initium amoris amicitiæ, atque amicitia quædam inchoata, & imperfecta, sicut dicit Philos.de Beneuolentia 8. Ethic.cap. 3.& 4. Ratio est, quia quæ amantur amore concupiscentiæ propriè tali, posthabentur per amorem ipsi amanti. Amans enim concupiscendo seipsum constituit finem cæterorum quæ amat, quod minimè facit spes Theologica respectu Dei, quia fertur in Deum amando ipsum super omnia; ac proinde, & supra ipsum amantem, vt liquet ex tota qu.4. & ex qu. 33.ad 4. Ergo Spes Theologica non repugnat Charitati; sed maximè congruit, & ad eam disponit.

Ad 2. Perfecta dilectio Patriæ est incompossibilis cum spe; non ex eo, quod spes formaliter ratione sui apponat impedimentum perfectioni amicitiæ; sed tantùm præsuppositiuè, quatenus spes fertur in bona absentia, quorum absentiæ repugnat vltima, & summa perfectio amicitiæ cum Deo. Deus enim cum summè, & perfectè amat aliquem, eo ipso facit illi esse præsentia omnia sua bona; atque ita indirectè impedit spem amati erga se; impedit

nimi-

nimirum ne speret aliquid, data omnium possessione, & substituit spei plenitudinem gaudij de bono proprio gaudentis. Quod gaudium, cùm non minus adhæreat bono proprio gaudentis. Quod gaudium, cùm non minus adhæreat bono proprio gaudentis, quam spes, sed multò magis, repugnaret vtique perfectioni amicitiæ, si eidem repugnaret spes ex sua ratione formali, & non tantùm præsuppositiuè. Igitur spes nihil repugnat; sed magis suffragatur toti perfectioni amicitiæ, quæ possibilis est pro eo statu rerum, quem eadem spes essentialiter præsupponit, solùmque est incompossibilis cum ea perfectione amicitiæ, quæ tollit eundem illum statum rerum.

Ad 3. Distinguendum est inter homines duplex genus bonorum, quæ vnusquisque ex alijs sperare potest. Alia namque sunt bona, quæ non possunt haberi ab eo, qui illa sperat, absque iactura eius, ex quo ea sperat; qualia sunt pecuniæ, & quæ pecunijs æstimantur; & spes istorum bonorum non potest introducere perfectam amicitiam; quia affectus nociuus amico nocet etiam amicitiæ. Alia sunt bona, quæ non pereunt habenti ex eo, quod communicentur alijs, sed meliùs, ac delectabilius habentur cum alijs communicantur; qualia bona sunt instruentium seinuicem, communicantium mutuò secreta cordis, & iuuantium se mutuò in studio virtutis, augmento honoris, & similibus; atque spes illiusmo-

istiusmodi bonorum, vti nihil nocet amico, ita nihil aduersatur amicitiæ, sed ad eam potius inuitat. Spes autem collocata in Deo est huius secundi generis; quia Deus impertitur nobis omnia bona nostra, absque vlla iactura propria, & cum tanta gloriæ suæ accessione, quanta est sua erga nos beneficentia. Ergò spes diuina diuinæ Charitati eiusque perfectioni repugnare nunquam potest; licet repugnet amicitiæ humanæ aliqua spes hominis fundata in homine.

Incipit quarta pars de Charitate.

QVAESTIO XXXVIII.

Vtrum motiuum formale Charitatis, sit summum bonum quatenus bonum sibi ipsi?

VIDETVR non esse. 1. Quia Charitas fertur in Deum, vt vltimum finem nostrum, & quatenùs communicabilem per visionem, & fruitionem circa ipsum, seu in quantùm est Beatitudinis obiectum, vt docet D. Thomas in præsenti q. 23. ar. 1. 3. & 4. atque alij communiter ibidem. Deus autem, vt vltimus finis noster, & vt obiectum beatificum est summum bonum nostrum. Ergo Deus non est motiuum

motiuum Charitatis, quatenùs est bonus sibi, sed quatenùs est bonus nobis.

2. Charitas amat Deum, prout ipse vult amari à nobis; nec enim potest esse affectus Charitatis erga Deum, qui non est conformis eius voluntati. Deus autem vult, vt ipsum amemus, vt fontem bonorum omnium, & principium totius nostræ felicitatis, vt liquet ex motiuo, quod in quæst præced. sub fin. respons ad quæst. indicatum est, ab ipso proponi, cum nos inuitat ad dilectionem sui. Frustra enim illud proponeret, si non intenderet, vt ipsum diligeremus propter motiuum ab eo propositum. Ergo Deus, vt summum bonũ nostrũ, atque vt principium, & fons omniũ nostrũ bonorũ est motiuũ Charitatis.

3. Amor Charitatis continetur sub genere Amoris, vt sic latissimè sumpti. Est autem de ratione amoris, vt sic, vt feratur in bonum proprium amantis; seu quod sit bonum respectu amantis. Nemo enim afficitur ad bonum non suum, seu quod non habet rationem boni respectu ipsius. Quia bonum est appetibile, vnicuique verò proprium, vt docet Philosophus. Impossibile igitur est, vt charitas feratur in Deum, præcisè quatenus sibi ipsi bonus est; & quin respiciat eundem, vt eadem bonitate bonum amanti.

4. Vt Deus mutuo fœdere res omnes colligaret; ac præsertim, vt substantias rationales inter se, & secum iungeret amore mutuo, res omnes fecit, ac præsertim substantias

ftantias rationales indigas mutui iuuaminis, cooperationum, & officiorum: Fecit verò indigas sui in summo gradu; quia ipse in summo gradu diligi debebat. Ergò ex institutione naturæ, & iuxta intentionem diuinam fundamentum dilectionis mutuæ, & amicitiæ est indigentia mutua, & eò maior, quo dilectionem, & amicitiam oportet esse maiorem. Hoc autem subsistere non posset; si motiuum Charitatis, & amicitiæ non esset vis benefica amati erga amantem. Ergo Charitas habet pro motiuo Deum quatenùs beneficum respectu nostri, & non præcisè quatenus est summum bonum sibi ipsi.

Art. 1, Resp. Communis, & certa Theologorum omnium sententia est; Obiectum formale Charitatis esse summum bonum, quatenus est bonum sibi ipsi. Notandum est bonitatem; qua Deus est bonus sibi esse indistinctam in se à bonitate; qua est bonus nobis. Eadèm namque bonitate sua infinita, est bonum beatificum respectu sui, & nostri. Differentia itaque est solùm rationis; Vnde fit Spem, & Charitatem circa idem realiter versari, solùmque differre ratione ex parte motiui. Differentia autem inter istos duos amores in hoc consistit, quod feruntur ad bonitatem Dei, vt communicabilem nobis ordine contrario. Vniuersaliter enim hoc pertinet ad amorem concupiscentiæ, vt vterque amantium attribuat sibi ex vi amoris, bonum quod inest amato respectu amantis. At ad amo-

rem amicitiæ pertinet è conuerso, vt vterque amantium transferat in amatum ex vi amoris bonum, quod sibi conuenit respectu illius. Vnde concupiscens primo loco amat seipsum, alium verò secundo loco, & tanquam aliquid suum. Hoc modo inter se comparantur Dominus, & seruus temporalis, quatenus talis. Dominus enim fertur in seruum volendo sibi eius obsequium, & vtilitatem ex eius actionibus redundantem. Seruus similiter fertur in Dominum volendo sibi ex eo victum, stipendium, & protectionem, & neuter respicit ad excellentiam alterius, quatenùs potentis sibi prodesse. Amici è contra ita inter se comparantur, vt alteruter velit alteri bonum, quod sibi inest respectu alterius; & illud ipsum, quod conuenit alteri respectu sui amplectitur, quatenus perfectiuum alterius, estque paratus ex vi sui amoris ad gaudendum de bonis alterius; tametsi nihil inde sibi resultaret præter amorem, & gaudium de eius bonis.

Art. 2. Ex his apparet iam clariùs differentia, qua Spes, & Charitas feruntur in bonitatem diuinam non solùm quasi in genere; sed etiam in bonitatem illam specialem, quæ conuenit ipsi ratione suæ omnipotentiæ, & benignitatis promittentis nobis vitam æternam. Spes enim fertur in hæc Dei prædicata, quatenùs ex illis redundat bonum proprium sperantis. Charitas vero quatenus Deus ijsdem est bonus, & excellens. Audiatur Diui Tho-

mas

mas in præsenti qu. 18. ar. 6. corp. *Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum, Alio modo in quantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem, & Fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt.* Proueniunt vero respectu fidei ratione reuelationis, & respectu spei ratione promissionis; ideoque per istas diuinas terminationes completur vltimò formaliter motiuum earum virtutum. At Charitas easdem terminationes respicit solum identicè, cum nullam adijciant respectu Dei, bonitatē, & perfectionē, quā tamen solam respicit formaliter Charitas secundum se.

Art. 3. Itaque motiuum formale spei, non minùs quam Charitatis est bonitas diuina, eaque sola; sed respectu spei, quatenùs deuincta nobis per promissiones, & quatenùs inductiua bonorum promissorum; respectu verò charitatis, quatenùs est bona in se, & quatenus amabilis, ac delectabilis ratione sui. Quam in rem est aduertendum ex Philosopho 1. Ethic. cap. 8. & ex D. Thoma in hac 2. 2. qu. 145. ar. 3. Omne honestum esse delectabile; quia omne honestum est conueniens secundum rationem respectu eius, respectu cuius tale bonum est honestum. Omne autem conueniens, respectu eius, cui est conueniens, est delectabile eo modo, quo conueniens est. Est igitur omne honestum delectabile secundum ratio-

tionem, seu intellectualiter, & spiritualiter. Cum ergo amare Deum ratione sui, & quatenus bonus sibi est, sit maximè honestum, non potest idem non esse maximè delectabile secundum rationem. Vnde amor amicitiæ non est alienus ab amore delectationis; neque in hoc differt ab alijs affectibus. Differt ergò quia causat delectationem ex bonis amati, quatenùs bona eius sunt, fiuntque amantis propria præcisè ex vi amoris transformantis amantem in amatum,& facientis quodam modo vnum ex vtroque. At motiuum formale spei,non hoc præcisè modo delectat; sed quatenus est inductiuum boni desiderati. Licet autem bonitas diuina, per se ipsam indiuisibiliter habeat, quod sit bona Deo, & sit inductiua boni à nobis desiderati, differt tamen ratione quatenus refertur ad aliud in genere efficientis; & quatenus sistit in se in genere causæ formalis. Dictum est autem sæpe, ad distinctionem realem virtutum, sufficere distinctionem rationis, ex parte motiui formalis. Sufficienter igitur inter se distinguuntur, atque in suo esse quidditatiuo constituuntur per ordinem, illa quidem ad Deum, vt determinatum, ac deuinctum promissione sua ad benefaciendum nobis; hæc verò ad eundem, vt habentem in se plenitudinem totius bonitatis.

Art.4. Hinc Charitas definiri potest cum Magistro in 3. dist. 27. alijsque communiter. *Charitas est dilectio, qua Deus propter se dili-*

diligitur : Proximus autem propter Deum, vel in Deo. Quæ tamen posterior pars ponitur maioris claritatis gratia, nec est omninò necessaria; quia continet solam proprietatem, & conceptum secundarium, qui continetur tanquam in radice in altera parte priori, vtpote exprimente totam quidditatem relatè ad motiuum formale secundum se, quod solùm est causa totius perfectionis, & speciei in virtute. Dici etiam potest, *Charitas est amicabilis coniunctio cum Deo*. Quæ definitio imitatur definitiones fidei, & spei superius expositas, & expressiùs determinat definitum ad speciem virtutis per se infusæ, de qua agitur. Sola enim Charitas supernaturalis, & infusa sufficit ad amicitiam substantiæ rationalis simpliciter talem cum Deo, vt patebit qu. seq. Quapropter, dum dicitur motiuum Charitatis esse summum bonum, quatenus est bonum sibi, intelligendum est summum bonum, secundum summitatem non solùm, quæ ratione naturali innotescit; sed quæ, & quatenùs per fidem dignoscitur, iuxta explicata superius non semel, præsertim quæst. 2. Nempè summum, dum consideratur in ratione obiecti virtutis, non vsurpatur, quatenus est summum materialiter in se; sed formaliter, vt summum summitate apparentiæ, quam summitatem habet Deus respectu nostri pro statu præsenti per fidem.

Ad 1. Dum Deus communiter dicitur obiectum Charitatis quatenus est vltimus finis

finis noster, non intelligitur quatenus determinatus per promissionem suam ad beatificandum nos;sed quatenus sufficiens plenitudine suæ bonitatis ad beatificandum nos. Vnde nihil id differt à conceptu motiui superius explicati, nisi quod prius est secundum ordinem rationis, esse summum bonum in se; quam esse satiatiuum aliorum, & expletiuum appetitus substantiarum rationalium,in quo consistit ratio vltimi finis, seu sufficientia ad beatificandum.

Ad 2. Deus dum inuitat nos ad incipiendam nostram cum ipso coniunctionem affectiuam proponit ea motiua per quæ ducimur ad initium diligendi Deum, quod initium dictum est duci à spe, quæ fertur in Deum, vt est principium bonorum nostrorum. Cœterùm sæpius in scriptura proponitur, vt bonus in se, & præditus omni perfectionum genere, sub quo conceptu terminare postea potest,ac debet affectum perfectè vnitiuum cum Deo, magis arduum, ac difficilem respectu nostræ decliuitatis ad nos ipsos, & nostra bona temporalia; ideòque non primò exigendum in ipso initio conuersionis ad Deum, sed in progressu. Quare Deus diligitur per spem, vt Deus vult diligi à nobis, dum inchoamus eius dilectionem; quod non obstat, quò minùs etiam diligatur per Charitatem, vt vult diligi à nobis in progressu,& dum deuenitur ad complementum perfectionis Christianæ.

Ad 3, Bonum proprium, quod est obie-

ctum

ctum amoris, vt sic, & in communi non est proprium proprietate dominatiua; sed proprietate potestatis ad delectandum, & proprietate proportionis, in ratione honesti, iucundi, aut vtilis. Summo autem bono conuenit, & quidem in summo gradu honesta diligibilitas ratione sui, & potestas summè delectandi diligentem se, ipsa dilectione sui.

Art. 1. Ad 4. Ea quæ habent rationem puri medij, nec possunt amari ratione sui, quod est proprium finis, Deus mutuò colligat sola indigentia, qua videlicet sublata, nulla posset superesse ratio mutuæ inclinationis, & quasi fœderis, atque coniunctionis inter illa. Cœterum substantias rationales creatas, quæ simul habent rationem finis respectu substantiarum irrationalium, & omnis generis accidentium, nec non medij, tum respectu Dei, tum etiam inter se, colligauit mutuo, & secum duplici vinculo, altero indigentiæ, altero excellentiæ. Indigentiæ quidem, quatenus ex parte conueniunt cum irrationalibus, & accidentibus per plures imperfectiones sibi communes cum illis: Excellentiæ verò, quatenus specialiter conueniunt cum Deo.

Art. 2. Vnde ligamen affectiuum, quod resultat ex indigentia in substantijs rationalibus, est minus perfectum, & fit principaliter per virtutem spei, quæ est minus perfecta, quàm Charitas: Ligamen verò affectiuum, quod fundatur in excellentia obiecti, prout præscindente à necessitate sui,

sui, respectu alterius, fit principaliter per Charitatem, quæ est nobilissima virtus, Deus igitur ita colligat, ac compaginat totum vniuersum ligamine mutuæ indigentiæ stringenti inuicem, etiam irrationalia, & valenti stringere substantias rationales creatas, etiam degeneres, & malas, & induentes quodammodo naturam irrationalium per peccata; vt simul prouiderit de motiuo alio præstantiori, vi cuius nobiliùs, ac generosiùs coalescant in vnitatem perfectam inter se, & cum Deo, quatenus rationales sunt, applicantes, ac deuouentes animum eidem, non iam, vt bono necessario præcisè; sed vt excellenti; atque omni bonitatis, & perfectionis genere cumulato.

Art. 3. Datur igitur ex institutione naturæ, & iuxta intentionem diuinam, motiuum Charitatis, quale eidem superius propositum est; nec sola indigentia ligat vniuersum; sed etiam, & multò magis pulchritudo, & excellentia, Dei quidem principaliter, secundariò verò creaturarum, etiam quodammodo diuinarum, idest, participantium specialiter vniuersalitatem, & amplitudinem diuini esse, per vim intellectiuam, quæ, vt dicit Philosophus, quodam modo est omnia esse, ac fieri, & vi cuius iisdem conuenit, vt possint esse fines, & adhærere sibi inuicem, & fini omnium vltimo, ratione Excellentiæ, quod est optimorum proprium, & minimè degenerantium à peculiari sua Diuinitatis participatione.

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum Charitas constituat veram inter Deum, & Hominem Amicitiam?

VIDETVR non constituere. 1. Quia Charitas quoad omnes suos actus dependet ex natura rei, ex actibus spei, vt dictum est qu. 37. Nequit autem constituere veram amicitiam cum Deo, actus amoris erga ipsum præsupponens actum spei circa eundem; quia actus spei, est actus amoris concupiscentiæ, qui amor contradicit veræ amicitiæ, vt habetur ex Philos. 8. Ethic. c. 4. Et ex hac ratione, quod concupiscens præfert se bono concupito. Dominatur nimirum in eo affectu ipse concupiscens, & vult bonum concupitum, tanquam aliquod additamentum sui, nec in eo, sed in se tanquam digniore quiescit. Amor amicitiæ econtra præfert amatum amanti, eumque constituit amantis finem, in quo ipse conquiescit vltimò. Impossibile autem est, idem eidem simul præferre, & postponere. Ergo dilectio Charitatis erga Deum nequit esse amor amicitiæ.

2. Vt essent inuicem compossibiles amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ erga Deum, amicitia tamen perfecta subsistere nequaquam posset, stante vtriusque coexisten-

stentia. Quia de ratione perfectæ amicitiæ non solùm est, velle amicum propter ipsum; sed etiam velle propter ipsum solum. Quantum namque detrahitur amori amici propter ipsum, tantùm necessariò detrahitur perfectioni amicitiæ, non quærentis propriam vtilitatem, sed solam propriam honestatem in vtilitate alterius; quod docetur clarè à Philosopho loc. cit. & liquet ex communi huius virtutis æstimatione. Ergo Societas spei tollit Charitati, si non totaliter, saltem quoad perfectionem suam, rationem amicitiæ cum Deo.

3. Deus non solùm omnia alia diligit propter seipsum, iuxta illud Prouerb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus;* sed etiam cœtera omnia diligit propter se ipsum solum: ita vt nihil creatum sit motiuum, vel etiam partiale vllius amoris diuini, quod pluribus ostensum est in quæst. de Deo, cum Mag. D. Thoma, & alijs communiter, contra Valent. de Herice, & Puente Hurtado. Cum ergo amor amicitiæ sit amor amati propter seipsum, repugnat omninò Deo amor amicitiæ erga hominem; ergo, & homini erga Deum; quandoquidem amicitia dari nequit nisi mutua.

4. Domini ad seruum, qua seruus est, nulla est amicitia, nec esse potest, ex Philos. ibid. c. 11. Omni autem substantiæ rationali creatæ est essentialis seruitus respectu Dei, quoad omnia sua prædicata; at-

que habitus Charitatis, tam non aufert seruitutem, vt potiùs eam perficiat atque intendat. Magis enim est seruus Dei homo iustus, quam peccator. Repugnat igitur essentialiter omni substantiæ rationali creatæ vera amicitia cum Deo, atque habitus, & actus Charitatis superaddit peculiarem rationem eiusdem repugnantiæ.

4. Ex eodem Philosopho ibidem cap. 13. & 14. In amicitia intercedit quædam ratio iustitiæ, & æqualitas. Nulla autem iustitiæ, & æqualitatis ratio esse potest inter Deum, à quo omnia accipimus, & homines, à quibus nihil ipse accipere potest; sèd neque inter amores vlla eiusmodi, vel geometrica æqualitas esse potest, cum finiti ad infinitum nulla sit proportio; nullaque proinde æqualitatis ratio.

6. De ratione amoris amicitiæ est esse non latentem mutuò, vt habetur ex Philos. cap. illo 4. Amor autem Dei erga nos, & noster erga ipsum omninò nos latet, quia *Nemo scit an odio, an amore dignus sit*. Vt habetur Ecclesiastic. 9. Ergo amor Dei erga hominem viatorem non est amor amicitiæ, siue habeat re ipsa, siue non habeat Charitatem.

7. Perfecta amicitia inter multos esse non potest, vt docet Philos. in eod. lib. 8. c. 6. & communiter ponunt, vt primum principium, quicumque agunt de perfectione amicitiæ. Amici autem Dei sunt quam plurimi; ijdemque omnes sunt inuicem amici in Domino, & tàm Deus, quàm ipsi,

ipsi, eodem illo amore, quo se inuicem amici, cupiunt multiplicationem amicorum sine fine, eamque procurant totis viribus, quantum possunt. Ergo amicitia inter Deum, & homines, non est perfecta amicitia, & conatus maximus Charitatis aduersatur perfectioni eius.

8. De ratione amicitiæ est perseuerantia, & indissolubilitas eius, aut certè propositum, & voluntas nunquam ab ea resiliendi. Charitas autem infusa non habet de se huiusmodi perseuerantiam; tùm quia inest subiecto capaci peccandi, & per peccatum ipsam abijciendi: tum quia fides, & spes, ex quibus dictum est pendere Charitatem, deficiunt in termino vitæ, cum neque beatis inesse possint, neque damnatis, vt dictum est supra; & consequenter deficit etiam Charitas: Tum denique quia Deus potest saltem de potentia absoluta destruere Charitatem simul cum ipso, qui illam habet. Quidquid autem Deus potest, potest facillimè. Ergo Charitas nullam secum afferens certitudinem perseuerantiæ suæ, ad amicitiam constituendam nequaquam sufficit.

Art. 1. Resp. Dicendum est cum communi Theologorum consensu, dari veram, & propriam inter Deum, & homines amicitiam, quia hoc docemur sæpè in sacris literis, quarum claras hac de re expressiones non licet in sensum improprium detorquere. Nullum enim est sufficiens ad id fundamentum. Eiusmodi sunt Psalm.

 138,

138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Sap. 7. vbi de Thesauro sapientiæ dicitur, *quo qui vsi sunt participes facti sunt amicitiæ Dei.* Luc. 15. *Vos amici mei estis.* Et Trid. sess. 6. cap. 7. de iustificato ait, *Ex inimico fit amicus.* Rationem reddit D. Thomas quæ illa 23. ar. 1. quia amicitia est mutua beneuolentia, & redamatio cum communicatione bonorum, vti deducit idem ex Philosopho, & constat ex communi notione eius vocis. Datur autem, inter Deum, & homines mutua beneuolentia, volente Deo bonum nostrum nobis, & nobis vicissim volentibus Deo bonum suum, iuxta illud Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Nec enim dicitur propriè diligere alterum, qui non vult ipsi bonum suum. Eodem modo constat de communicatione bonorum ex 1. ad Cor. 1. *Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem Filij eius;* Nec non ex illo eiusdem. *Quod si filij, & Hæredes, &c.* Societas enim cum Filio, Filiatio ipsa, & hæreditas consistere non possunt absque mutua communicatione bonorum, qua Deus nos faciat socios filij sui, suos filios, & hæredes, prout decet gaudentes his tantis titulis; & qua nos geramus erga Deum, vt tales. Vtrumque autem, vel maximè præstatur dilectione Charitatis, quatenus à Deo nobis donata, & à nobis erga Deum exercita actualiter, vel habitualiter. Quia nihil est quo Deus nos sibi arctiùs coniungat, aut quo nos ipsi arctiùs coniungamus.

Art. 2. Mutua ista communicatio ex eo distin-

distinctius deprehenditur, quia Deus communicat nobis beatitudinem suam manifestando se tum in Via, tum in Patria, quatenus sumus vtrobique capaces per Gratiam, & nos Deo communicamus obsequium nostrum, exhibitione honoris debiti per omne genus virtutum respicientium, & colentium ipsum, vt finem vltimum. Huiusmodi porrò communicationis expressio, & conducentia ad amicitiam, habetur Ioan. 15. Ex parte quidem Dei versu 15. *Vos autem dixi Amicos, quia omnia quacunque audiui à Patre, nota feci vobis.* Facturus vtique eadem notiora in Patria, vbi videbimus eum sicuti est: ex parte verò nostra vers. 14. *Vos amici mei estis si feceritis, quæ præcipio vobis.* Ergo ad amicitiam inter Deum, & homines sufficit dilectio diuina perficiens intellectum nostrum, atque inde voluntatem, manifestatione sui, suorumque secretorum; & dilectio nostra exhibens Deo adimpletionem totius Legis. At vtraque dilectio datur de facto, vt colligitur ex ijsdem testimonijs, & ex natura dilectionis Dei, quam præstat Charitas. Ergo datur vera inter Deũ, & homines amicitia, eaque constituitur per Charitatem, quæ continet in se vtramque eam dilectionem.

Art. 3 Ex ijsdem testimonijs apparet dilectionem mutuam Dei, & hominis purè naturalem esse amicitiam inter Deum, & hominem tantum secundum quid; eam verò, quæ initur, per dilectionem Chari-

tatis, esse amicitiam simpliciter, & propriissimè talem; quia ratio amicitiæ reddita à Christo Domino desumitur ex reuelatione eorum, quæ audiuerat à Patre, & ex nostra eorum exhibitione, quæ ipse præcipit nobis. Dictum autem est supra, qu. 19. & 26. Deum tantùm secundum quid, & impropriè loqui nobiscum, & reuelare secreta sua, vt auctorem naturalem; Simpliciter verò, & propriè, vt auctorem supernaturalem: Et similiter dictum est supra qu. 3. & qu. 13. de Gratia, Deum à nobis diligi per Charitatem infusam super omnia simpliciter, & absque vllo limite. Vnde patet eam complecti, quæcumque præcepit Christus per legem Euangelicam, quod ipsum nulla dilectione naturali præstari potest, vt liquet ex ijsdem locis. Ergo Charitas hoc secundum exhibens cumulatè per seipsam, illud verò prius partim præsupponens essentialiter, vt liquet ex quæst. 32. partim deinde subinferens, tanquam proprietatem suam, cum augmento perfectionis, vt dicetur duplici quæst. seq. constituit veram, ac propriam simpliciter dictam amicitiam cum Deo, quæ sine ipsa subsistere nequaquam potest.

Art. 4. Consonat discursus iste Theologicus rationi naturali, & principijs Philosophi, qui agens de amicitia inæqualium lib. illo 8. Ethic. cap. 14. Sic habet circa communicationem amicabilem bonorum: *Atque plus quidem vtrisque est ex amicitia*

citia tribuendam; Non tamen eiusdem rei, sed excellenti quidem honoris; egenti autem lucri: & rursus: *Quod fit pro dignitate id aquat, & conseruat amicitiam, vt dictum est. Sic igitur & ijs est agendum, & congrediendam qui impares sunt. Et is qui in pecunijs, aut virtute vtilitatem accipit, reddat honorem oportet, id reddendo, quod potest. Amicitia enim id exposcit, quod fieri potest, non id, quod est pro dignitate.* Deo igitur sic nos volente, & amante, vt velit nobis plenitudinem totius perfectionis, & vtilitatem contentam in beatitudine supernaturali, quantum indigemus, & sumus capaces; & nobis Deum ita volentibus, & amantibus, vt exhibeamus omne obsequium, omnemque honorem à nobis praestabilia, perfecta vtique erit, iuxta Philosophum, inter Deum, & nos amicitia. Vtrumque autem illud habetur perfectissimè, iuxta dicta per Charitatem, quatenùs est terminus diuinae erga nos dilectionis, & principium nostrae erga ipsum. Ergo Charitas constituit veram, & simpliciter, ac propriè talem inter Deum, & homines amicitiam.

Ad 1. Licet per virtutem spei adhaereamus Deo quaerentes ex ipso nostram vtilitatem, eaque propter dicatur eius actus amor concupiscentiae; non tamen est amor concupiscentiae respectu Dei secundum se, qualis est is amor, quo amamus inanimata, vt potum, & cibum, aut quo amat Dominus seruum, vt seruus est. Hi enim amores, volunt vtilitatem amantis simul

ipsum constituentes ratione suæ dignitatis, vt finem illorum, tanquam excellentem comparatione eorum; ita vt eum amplectantur non solùm, vt egentem; sed etiam tanquam præcellentem: Bona autem vtilia tanquam instrumenta, & accidentia. Nam vt dicit Philos. vbi supra cap. 11. *Seruus est Instrumentum animatum, & instrumentum seruus inanimatus.* At virtus spei fertur in Deum, ipsum constituendo finem sperantis. Totum enim bonum, omnisque vtilitas sperantis intenta per spem, dirigente Fide, in hoc consistit, vt fruatur Deo, tanquam fine suo, & non vt vtatur Deo, tanquam finis Dei; Idque appetit spes innitens Deo tanquam potentiore, ac digniore. Seruat igitur incolumem virtus spei honorem, ac dignitatem Dei, hoc est omne bonum, cuius ipse est capax. Nec enim Deus est capax accipiendæ vtilitatis ex creaturis; sed solius honoris. Ergo affectus spei non est affectus concupiscentiæ erga Deum, qualis describitur in argumento, neque est concupiscentia simpliciter. & strictè erga ipsum secundum se, vt superius iterum dictum est qu. 33. sed solùm respectu aliorum bonorum, quę sperantur dependenter ab eius potentia, & promissione.

Art. 1. Ad 2. Est quidem de ratione amicitiæ, quæ versatur inter capaces eorundem bonorum, velle amicum propter ipsum solùm, & tanquam finem adæquatum cœterorum omnium bonorum creatorum,

torum, quæ intenduntur per eum amorem. Quia in huiusmodi amicitia, quantum tribuitur amanti, tantundem necesse est, vt detrahatur amato, capaci eorundem, quæ amans sibi arrogat, & nequeunt vtrique simul inesse; atque ideo tantundem detrahitur perfectioni amicitiæ. At amicitia, quæ versatur inter capaces diuersorum bonorum, & non capaces eorundem, qualem iam innotuit esse amicitiam inter Deum incapacem vtilitatis, & homines capaces eiusdem; non tantum amittit perfectionis suæ, quantum amoris tribuit vnusquisque amicorum proprijs bonis. Quia absque vlla bonorum amici, atque adeò, & amicitiæ iactura appetit illa propter se, τ῀ω *propter* significante ex parte hominis, subiectum vtilitatis, non verò prælationem in ratione excellentis respectu amantis.

Art. 2. Imò quò magis homo procurat bona sua, quæ cadunt sub spem Theologicam, eò magis procurat bona propria Dei, studio essentialiter quoad vtrumque indiuiduo. Quia maximum bonum creatum hominis consistit in visione Dei, & amore inde consequenti; atque in hoc ipso sita est maxima Dei gloria, & honor creatus. Per eam namque visionem innotescit, & laudatur quam maximè; & per eum amorem omnia perfectissimè subijciuntur bonitati ipsius, tanquam vltimo fini, & exercenti munus proprium talis in summo gradu. Patet ergo amorem concupi-

cupiſcentiæ, ſeu quaſi concupiſcentiæ in-cluſum in actu ſpei, nihil impedire, ſed magis iuuare perfectam inter Deum, & homines amicitiam; Concupiſcit enim, quæ fouent, & conſtituunt amicitiam. Inquam, quaſi concupiſcentiæ, quia ſpes reſpectu Dei plus participat de Charitate, quam de pura concupiſcentia, vt iam iterum dictum, atque probatum eſt, & repetitur toties ad tollendam inuidiam vocis.

Art. 1. Ad 3. Deus vult omnia creata, atque adeò, & ſubſtantias rationales propter ſe ſolùm, τῷ *propter* ſignificante ſubiectum non vtilitatis, ſed ſolius honoris. Solam namque vult ſibi, ſolamque velle poteſt gloriam, quæ ipſi debetur ratione excellentiæ, qua cœteris omnibus præeminet infinitè. Summum autem bonum noſtrum inter omnia creata conſiſtit in exhibendo hoc eodem honore, & gloria infinitæ Dei maieſtati. Cum enim illum perfectiſſimè exhibemus; tunc ſumus in culmine perfectionis propriæ, & delectationis, atque adeò, & vtilitatis; quia tunc ſumus in culmine beatitudinis, vt nuper innotuit. Itaque tam longe abeſt, vt amor Dei erga ſe prælatiuus ſui reſpectu cœterorum, & volens ſibi ſupremum honorem, hoc eſt, omne bonum ſuum creatum, officiat bonis noſtris; vt potius ſit cum illis, eorumque abſoluto cumulo, inſeparabili ſocietate coniunctus. Vnde officere amicitiæ erga nos nihil poteſt, ſed potius eam ſummè perficere.

Art. 2.

Art. 2. Confirmantur, & illustrantur magis hæc, & duæ præcedentes responsiones, ex hoc principio; quod is amor ad amicitiam requiritur, & sufficit, quo toto honestum est, vt vnusquisque amantium velit se amari ab altero; ita vt plus amoris desiderare minimè possit, aut exhiberi ab altero erga se, aut etiam ipse erga se exercere ex parte obiecti voliti, omniumque suorum bonorum. Eo namque ipso fit vnusquisque eorum *Alter ego*, per amorem tribuens alteri quidquid ipse sibi tribuere potest, cum volet esse amantissimus sui, amore nequaquam fallaci, sed vero, & prædito vi summè actiua boni sibi conuenientis. Tribuit autem Deus creaturæ quidquid ipsa sibi tribuere potest dum est amantissima sui, amore verò, & summè efficaci, ac inductiuo totius sui veri boni; tametsi reseruet maiestati propriæ totum supremum honorem: imò, quia eum sibi reseruat. Tribuit similiter creatura Deo, quidquid ipse sibi tribuere potest; tametsi velit egestati propriæ subuenire tota vtilitate possibili, Imò, quia vult ita subuenire, vt patet clarè ex comparatione beatitudinis humanæ nuper facta cum Deo, & cum ipso homine.

Art. 3 Sed in hac comparatione amoris, sicuti, & in omni alia, primas fert Deus; quia amor diuinus nihil prorsus sibi vsurpat vtilitatis, cuius nos indigemus, & sumus capaces. Amor verò creatus partem etiam laudis, & gloriæ, simul cum

tota

tota vtilitate sibi vendicat; nempe eius beatitudo; hoc est tota, & summa eius vtilitas, est eius gloria. Verùm quandoquidem id gloriæ, & honoris sibi vendicat cum subordinatione ad gloriam Dei, neque ex hac parte officit amicitiæ erga ipsum. Quia spectat ad gloriam Dei, habere seruos gloriosos, & omni honore cumulatos; nec potest obesse amicitiæ intentio rei conferentis ad gloriam amici.

Ad 4. Deus per dona supernaturalia adijcit seruituti nostræ naturali dignitatem filiationis adoptiuæ, nec relinquit hominem illis præditum in conditione purè seruili, iuxta illud Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos; quia seruus nescit, quid faciat Dominus eius*. & Rom. 8. 17. *Sumus fili Dei*. Et à Concil. Trid. sess. 6. cap. 4. definitur Gratia habitualis adoptio Filiorum Dei. Ratio huius eleuationis in sortem filiorum, iam suprà indicata est; Nempe per fidem in vita præsenti, & per lumen gloriæ in futura reuelari nobis secreta cœlestia, reuelatione propriè tali; atque per Charitatem, cui vtraque ea notitia debetur ex natura rei, exhiberi vtrobique amorem vtriusque illius notitiæ sublimitati iuste correspondentem. Ergo seruitus respectu Dei supernaturaliter operantis, ac perficientis ipsam seruitutem non officit amicitiæ, sicut officit seruitus naturalis, aut iure gentium inducta, de qua loquitur Philosopus.

Ad 5. Iam patuit ex eodem Philoso-
pho,

pho, æqualitatem inter inæquales requiri tantum proportionalem, eamque non deesse inter Deum, & homines. Iam, quod additur finiti ad infinitum nullam esse proportionem, verum est de proportione propriè, ac strictè tali, mensurante vtrumque extremum comparationis, & deducente excessum; non verò de proportione latè sumpta, imitante eam, quæ propriè, & strictè talis est; Atque ad amicitiam vtralibet sufficit. Ex hoc namque principio idem Philos. prædicto lib. 8. cap. 12. & lib. 10. cap. 8. admisit amicitiam non solum inter filios, & parentes; sed etiam inter homines, & Deum. Vnde in priori libro cap. 7. solam negauit amicitiam æqualitatis de qua ibi agebat.

Ad 6. Licet nemo habeat certitudinem fidei de amore amicabili Dei erga se, quæ sola certitudo excluditur in allato testimonio; habetur tamen tanta de eo amore certitudo, quantam quisque habet de suo erga Deum amore: Quandoquidem certificamur per fidem, quod Deus diligentes se diligit, cuiusmodi certitudinem nulla habet amicitia hominis ad hominem; sed multò minorem. De proprio namque erga Deum amore perfecto, potest vnusquisque habere certitudinem moralem, & semper habet sensum quemdam experimentalem, qui sufficit vt is amor non sit omninò, & absolutè latens respectu exercentis ipsum, sicut non est simpliciter, & absolutè latens omnis amor vnius

erga

erga alterum; tametsi nullus alij præter habentem vsque adeò notus esse possit.

Ad 7. Multitudo amicorum aduersatur amicitiæ Ciuili, & pure humanæ. Quia bona in quorum communicatione fundatur, quò in plures diuiduntur, eò magis minuuntur erga singulos; adeoque amor etiam ipse est minor, quoad bona volita amico. Imò quoad intensionem quoque est minor, dissipante vires voluntatis multiplici obiecto formali amando seorsim ratione sui. At bona Dei, quæ principaliter respicit eius amor erga nos, & nostra Charitas erga ipsum, non minuuntur effusione sui in plures. Est enim Thesaurus eorum bonorum indeficiens, & infinitus simpliciter. Nec distribuuntur in singulos reali præexistentium bonorum partitione, minuente cumulum per singulas partes distributas; sed communicatione boni essentialiter indiuisibilis, & indiuisibiliter mouentis ad amorem omnium accipientium, de nouo pro singulis producuntur. Quinimò, quo pluribus communicantur, eò plus singulis accrescit cœteris paribus. Gaudent enim singuli de bonis reliquorum, vtpote amicorum suorum, & Dei, nec habent de quo simul doleant, cum nihil propterea amiserint. Cuiusmodi gaudium in bonis humanis similiter distributis in plures, non potest esse purum; Quia hæc distributio contingit cum aliqua singulorum iactura. Sunt enim bona finita, nec toties producuntur noua, quoties singulis aliquid acce-

accrescit; idest non toties adæquatè multiplicantur, & nequidem inadæquatè, quoties multiplicantur amici. Præterea ipsa vulgaritas particularium bonorum, necnon, & affectus, quò pluribus ea fiunt communia, officit æstimationi verorumque; quod nequaquam euenit in bono essentialiter publico, & communi, quod respicit Charitas.

Art. 1. Ad 8. Charitas nullo ex capite habet defectibilitatem repugnantem amicitiæ. Primum enim ex parte hominis illam habentis, si sit adultus, cui infunditur, præsupponit propositum absolutum, & efficax nunquam recedendi ab vnione amicabili cum Deo, vt apparet ex quæst. 8. Si verò is, cui infunditur, non sit particeps rationis, adest idem propositum habitualiter, & virtualiter, vt ibidem indicatum est. Nec obest peccare posse præditum Charitate, & peccando illam amittere; quia non est de ratione amicitiæ, vt nunquam reuersa deficiat; sed solùm, vt adsit amicis voluntas nunquam ab ea resiliendi, retenta licet potestate mutandi voluntatem, vti mutat homo antecedenter iustus, & habens Charitatem, cum peccat, & dissoluendi amicitiam, per eam voluntatem.

Art. 2. Deinde neque ex sua natura est defectibilis Charitas, neque quoad hoc est eadem ratio de ipsa, quæ est de fide, & spe. Fides enim deficit in termino vitæ succedente illi lumine gloriæ; quia absoluto tempore, & statu viatoris motiuum forma-

formale adæquatum intellectus beati quatenùs versatur circa Deum, est solus Deus, cum pro statu viæ concurrant obiecta creata tanquam motiuum partiale respectu fidei, quatenùs est apprehensiua terminorum, vt dictum est suprà; & nequit eadem virtus esse indifferens ad motiua diuersa; siue totalia, siue partialia. Similiter spes versatur, circa futura, vt futura, cum Beatus eadem illa habeat sibi præsentia; Charitas autem fertur ad summum bonum secundum se, ideoque habet idem motiuum adæquatum, & sub eadem ratione, ac conditione, quantum est ex se. Quapropter Charitas eadem quoad habitum perseuerat in via, & in patria: Esto non similiter perseuerent fides, & spes; à quibus proinde illa dependet solùm quoad actus exequibiles pro statu viæ. Deinde fides, & spes sunt virtutes ex sua natura intrinsecè pugnaces, & contentiosæ, respiciuntque suum motiuum, quatenùs superatiuum difficultatum: Fides quidem eius, quæ inest coniunctioni certitudinis, ac immobilis adhæsionis cum obscuritate obiecti: Spes verò eius, quæ est in prosecutione boni ardui absentis, ac apparentis obscurè. At Charitas ex sua natura adhæret pacificè, & absque vlla difficultate bonitati amicabiliter dilectæ; estque proinde per accidens, & extra rationem sui motiui, prout ab ipsa respicitur, atque à causis extrinsecis proueniens, vt pugnare necesse sit. Mirum igitur non est si vbi nulla erit

la erit pugnandi necessitas euacuentur fides, & spes; Charitas verò ita perseueret, vt nunquam excidat, iuxta Paulum 1. ad Cor. 13. 8.

Art. 3. Præterea est contra rationem veræ dilectionis, qualem exhibet Charitas erga Deum, pendere ab absentia dilecti; prosequitur enim absentem ita, vt ægrè ferat absentiam, atque animum disponat ad eum multò magis diligendum; certè non minùs, cum aderit præsens. Est enim dilectio appetitiua mutui aspectus, & communicationis immediatę, quantum fieri potest absque iactura dilecti; Habitus ergo Charitatis prosequens Deum perfectissima dilectione; nequit deficere ex sua natura, ob immediatam Dei, vt est in se, apparentiam. Quod non militat in fide, & spe, vt per se patet, cum illa sit non apparentium, & hæc futurorum. Ergo interitus Charitatis, solùm potest per accidens prouenire ex voluntate peccaminosa habentis.

Art. 4. Demum ex parte Dei, nec de potentia absoluta deficere potest Charitas, prout de facto existit. Existit nimirum de facto, cum dependentia à fide diuina promissionis, de amicitia nunquam rescindenda, si non steterit per hominem resilientem ab illa per peccatum. *Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est, & quia remunerator est*. Quod supra dictum est, accipiendum esse de remuneratione per beatitudinis æternæ collationem.

Sunt,

Sunt, & aliæ præterea plures, & manifestæ reuelationes de Deo nunquam hominem deserturo, nisi prius deseratur ab ipso, æternùmque futuro amico, si non impediatur ab homine peccante ad tempus, aut manente in peccato per totam æternitatem. Confertur igitur de facto Charitas à Deo, voluntate nunquam illam auferendi quantum est ex se; eaque manifestata per certissimam, & infallibilem notitiam habenti eandem Charitatem. Igitur de facto habet Charitas ex parte Dei permanentiam, & indefectibilitatem sufficientissimam ad rationem veræ amicitiæ.

Art. 5. An verò de potentia absoluta possit à Deo destrui habitus Charitatis, nullo interueniente peccato hominis, possitque ex sua natura absolutè conferri, voluntate eam conseruandi tantum ad tempus, etiamsi peccatum nullum interueniat; quæstio est valde anceps, vti sunt pleræque aliæ de potentia Dei absoluta, cuius limites sunt imperuij, & incomprehensibiles intellectui humano, nec possunt designari iustè, ac definiri circa vnamquamque rem nisi à comprehensore naturæ eius. Videtur autem longè probabilius, nihil creatum, ac proinde neque habitum Charitatis esse, essentialiter indefectibile, & inannihilabile à Deo ratione præcisè magnitudinis bonitatis sibi conuenientis, & independenter à connexione intentionali cum voluntate Dei, de non destruendo, de qua dictum est quæst. 22, ad 6.

Art. 6.

Art. 6. Est autem id probabilius, tùm quia omnis bonitas purè creata, comparatione Dei est quasi nihil; ideòque facile contemptibilis, & vertibilis in nihilum, quantum est ex se; Tum quia multorum opinio est, visionem quoque ipsam immediatam Dei, qua nihil est maius in rebus creatis, nonnullis datam esse ad tempus; Tum quia hæc est communis Theologorum non tam opinio, quam suppositio indubitata, etiam dum loquuntur determinatè de ipsa Charitate, vt conijcere licet inter alios, ex Suar. in præf. disp. 9 sect. 1.

Art. 7. Vtcumque res habeat, defectibilitas habitus Charitatis secundum se de potentia absoluta, eiusdemque conferibilitas per voluntatem, non conseruandi nisi ad tempus, non obstat quo minus idem habitus ex sua natura, sit inductiuus, ac constitutiuus veræ amicitiæ inter Deum, & hominem; quia certum est esse indefectibilem, saltem ex natura rei, si non corrumpatur per peccatum; & similiter ex sua natura est elicitiuus actus præsupponentium essentialiter diuinam reuelationem, & fidem æternæ suę conseruationis, quantum est ex parte Dei; habitus autem huiusmodi naturali exigentia præditus, habet ex sua natura permanentiam sufficientem ad rationem amicitiæ habitualis. Dilectio enim habitualis, qua parte deficere, nisi miraculosè, non potest, est vtique permanens ex se, quantum ratio amicitiæ postulat, ex suo conceptu essentiali. Licet

enim Deus facillimè faciat miracula; facie tame nrarò; idque est de conceptu euentus miraculosi. Vnde retinetur, simul cum ea facilitate, magna certitudo euentuum conformium exigentiæ connaturali rerum. Superadditis autem habitui talis exigentiæ actibus essentialiter præsupponentibus reuelationem; ac proinde voluntatem diuinam de non destruendo eodem per totam æternitatem, secluso peccato hominis, vti de facto dictum est continge re: Tunc verò perfectissimè, ac completissimè existit vera amicitia ex parte Dei erga hominem.

QVAESTIO XL.

Vtrum Charitas sit maxima Virtutum?

VIDETVR non esse. 1. Quia illud est optimum, cuius oppositum est pessimum. Infidelitas autem est pessima vitiorum, & peccatorum; nocetque magis peccatori, quam odium Dei, quæ est communis sententia Theologorum cum D. Thoma, Ergo Fides est melior, ac maior virtus, quàm Charitas.

2. Virtus, & actus potentiæ perfectioris, est perfectior, quam virtus, & actus potentiæ minùs perfectæ circa idem obiectum. Potentia autem intellectiua, ad quam pertinet fides, est perfectior quàm volun-

voluntas, ad quam pertinet Charitas, vt dictum est in quæst. de beatitudine, & vtraque virtus versatur circa obiectum realiter idem, vt superiùs dictum est, Ergo fides est perfectior Charitate.

3, Ea est maior virtus, cuius potestas est ad plura. Potestas autem fidei est ad plura, quàm potestas Charitatis. *Quia omnia possibilia sunt credenti*, vt habetur Marc. 9, 23. cuiusmodi nihil habetur de Charitate, & haberi aliquid maius nequaquam potest. Quia nihil maius omnibus esse potest; cum extra omnia nihil esse possit, vel maius, vel etiam minus. Alijs præterea in locis adscribuntur Fidei in sacris literis, idque frequenter, maxima quæque, & maximè mirabilia; nec similia vllibi leguntur de Charitate. Ergo fides est maior virtus, quam Charitas.

Art. 1. Resp. Charitas procul dubio excedit reliquas omnes virtutes perfectione. Morales quidem virtutes excedit; quia perfectio virtutum pensatur ex perfectione obiecti motiui. Quo principio nullum repetit frequentius, aut fidentius D. Thomas in 1. 2. & 2. 2. & est certissimum, licet negetur à nonnullis superius impugnatis Modernis, quatenus asserentibus, idem esse motiuum formale, vel certè esse posse virtutum naturalium, & supernaturalium. Est autem præstantius obiectum formale Charitatis, quæ versatur circa Deum, & vltimum finem, quam virtutum moralium, quæ versantur circa

res

res creatas, quatenus sunt media ad illum finem. Easdem præterea excedit à fortiori, quia excedit fidem, & spem, iuxta illud Pauli 1. ad Cor. 13. *Maior autem horum est Charitas.*

Art. 2. Ratio verò, ob quam excedit fidem, & spem, quæ itidem versantur circa Deum, vt motiuum suum formale, est quia fides, & spes respiciunt Deum, quatenus ex ipso nobis prouenit, vel cognitio veri, vel adeptio boni: Charitas verò quatenus est absolutè in se, & sibi bonus; atque adeo Charitas attingit magis Deū; siquidem est maius bonum, magisque communicabile sibi, quàm possit esse respectu nostri. Deinde prior ratio bonitatis, ac amabilitatis conuenit Deo ex parte obiecti independenter à libera sua voluntate, ac proinde, vt bono omninò incircumscripto, ac indefinito. Posterior verò ratio bonitatis, vt potentis proximè terminare fidem, & spem conuenit dependenter à libera sua voluntate, quatenus ipsum determinante, ac restringente ad certos quosdam effectus, & vt concepto, & apparenti præcisè relate ad eosdem.

Art. 3. Efficacia huius rationis est satis ex se conspicua, & facilis comparatione spei, vtpote pertinentis ad eandem potentiam, ad quam pertinet Charitas; ideoque nihil potentis habere, per quod videri, aut dubitari possit, an compenset, vel superet excessum assignatum ex parte Charitatis. At respectu fidei ob contra-

riam considerationem, eadem ratio est minus conspicua, & de qua dubitari magis possit. Agit autem de ista comparatione D. Thomas mira cum subtilitate, ac profunditate in præsenti q.23.ar.6.ad 1. & ex professo q.22.de verit.ar.11. licet non nemini videri possit vtrobique oblitus eius excessus, quem ipse attribuit visioni beatificæ, supra fruitionem, & amorem beatificum, vt aduertit Caiet. in eum art.6. Quin tamen plenè, & planè satisfecerit difficultati.

Art.4. Ponendum est initio cum eodem D. Thoma: Maiorem esse perfectionem intellectus, seu animæ quatenus intelligentis, quàm voluntatis, seu animæ quatenus volentis, quia intellectus possidet res cognitas per actus suos, easque ad se trahit intentionaliter productis ipsarum in se imaginibus, ac proinde donatis obiectis esse quodam spirituali manente intrinsecè apud eundem intellectum. Voluntas è contra possidetur ex vi suorum actuum à rebus volitis formaliter ratione ipsarum; idest, ab illis obiectis, à quibus solis totam suam perfectionem habent huiusmodi actus. Qua propria voluntatis conditione, vix aliquid occurrit frequentiùs in scriptoribus, seu sacris, seu prophanis, atque in communi hominum, seu vulgarium, seu philosophantium existimatione, & consuetudine, dum agitur de amoris vi, transformatione, dominio, tyrannide, & similibus. Nempe amor est vnitiuus, & conformatiuus amantis,

tis, & rei amatæ, idque præstare non potest trahendo, aut subijciendo rem amatam amanti, vel physicè, cùm sit, quid omninò extrinsecum rei amatæ; vel intentionaliter, cum non sit eiusdem imago, atque adeò præstat trahendo amantem in amatum, eundemque subijciendo eiusdem, seu arbitrio, seu innatæ inclinationi. Patet autem præstabilius esse ex genere suo possidere, quam possideri. Ergo virtutes, & actus intellectus sunt præstantiores ex genere suo, quàm virtutes, & actus voluntatis.

Art. 5. Atque hoc est clarissimum, quando res cognitæ, & volitæ sunt inferiores quam substantia cognoscens, & volens. Quia tunc obiecta habent nobiliorem modum essendi in cognoscente, cum recipiantur in ipso ad modum ipsius, quam in se ipsis; ideoque plus perficitur intellectus habendo illa ad modum sui, quàm voluntas attingendo eadem, vt sunt in se ipsis, suamque inclinationem commutando cum natura, & inclinatione ipsorum. Qua de causa valdè perficitur homo rerum corporalium, ac temporalium, nec non & peccati, & totius eius malitiæ, perfecta, ac maxima cognitione; eorundemque amore, præsertim maximo, aut deterioratur, aut certè non valdè perficitur voluntas, etiamsi ab hac comparatione excludatur amor peccati, cogniti, vt talis. Idem dicitur quando substantia cognoscens, & volens est æqualis perfectionis cum obiecto; quia coeteris

teris paribus melius est possidere quam possideri. Quapropter magis perficitur homo cognitione comprehensiua hominis immediatè ratione sui, quam eiusdem propter se præcisè amore comprehensiuo, seu adæquante dignitatem amoris, quæ inest obiecto ratione sui.

Art. 6. Quando verò obiecta præeminent perfectione; tunc est distinguendum. Vel enim obiectum cognoscitur, vt est in se, sicuti, & amatur; & tunc cognitio præeminet amori, quia cognitio possidet, & amor possidetur, atque cœtera sunt paria. Vel obiectum cognoscitur abstractiuè, & ad modum alterius; & tunc si idem obiectum ametur nihilominus ratione sui, ob totam perfectionem, quæ conuenit eidem vt est in se; Amor euadit perfectior cognitione; quia tunc obiectum perficit amorem, & amantem, vt est in se; cognitionem verò, & cognoscentem, vt est in cognitione ad modum rei inferioris, atque ideo perficit minus cognitionem, quàm amorem. Cum ergo fides cognoscat Deum in ænigmate ad modum creaturarum, iisdemque creaturis mouentibus formaliter ad apprehensionem diuinorum; Charitas verò amet Deum omninò ratione sui, ob totam bonitatem conuenientem ipsi, vt est in se, patet Charitatem esse perfectiorem fide.

Art. 7. At contraria ratione concluditur visionem Dei immediatam esse perfectiorem, quàm dilectionem Dei directam per

V 2 ipsam,

ipsam. Quia videlicet vtrique est commune attingere Deum, vt est in se, & visio præeminet quatenus possessiuaDei per participationem perfectam eiusdem, vt est in se. Priorem partem huius collectionis demonstrat egregiè D, Thomas locis citatis. Posteriorem, quam alibi docet seorsim, ideò ibi non attingit, quia agit præcisè de cognitione, & amore viatoris. Adiuncta verò hic est eadem posterior pars ad tollendum scrupulum, quem inde nonnulli mouent aduersùs priorem partem. Igitur Charitas est perfectior quoad omnes suos actus, quá reliquę virtutes, & actus viatoris.

Art. 8. Eadem veritas suaderi præterea aliter potest. Nimirum quia Charitas præcontinet in se perfectiones cœterarum omnium virtutum non participatiuè; sed vnitiuè, ac eminenter; atque reliquæ virtutes differũt inter se, & à Charitate per inadæquatas participationes conuenientes Charitati. Virtutes enim comparantur inter se proportione seruata, sicut comparatur inter se obiecta formalia virtutum; quando quidem virtutes specificantur ex suis motiuis, & ab iisdem sortiuntur talem, ac tantam determinatè perfectionem. Motiuum autem Charitatis, quod est summum bonum secundùm se, & quatenus perfectiuum sui ipsius, continet in se vnitiuè, ac eminenter motiua reliquarum omnium virtutum, eaque differunt inter se, & à motiuo Charitatis per inadæquatas participationes perfectionis conuenientis eidem motiuo Charitatis. Art 9.

Art. 9. Hæc eſt ratio potiſſima, ob quam Auguſtinus omnes virtutes ita reducit ad Charitatem, vt eius etiam nomen illis accommodet non ſemel; quæ fuit occaſio hallucinandi nonnullis, confundendo omnes virtutes cum Charitate, non quoad participationem tantùm ipſius, quam ſolam intendit Auguſtinus; ſed quoad totum eſſe, atque ſpeciem adæquatè ſumptam, de quo alias; nunc enim ſufficit concludere ex ratione data perfectionem Charitatis, ad eum proportionaliter modum ſuperare perfectiones reliquarum virtutum, quò ſuperat bonitas Dei, vt eſt bona ſibi, ſeipſam quatenus præcisè perfectiuam intellectus noſtri per fidem; & voluntatis per ſpem, reliquas verò omnes bonitates ſecundum omnem ipſarum conſiderationem. Ob hęc igitur omnia Charitas eſt maxima virtutum, & quidem exceſſu ferè incomparabili.

Ad 1. In ijs, quæ habent rationem finis illud eſt optimum, cuius oppoſitum eſt peſſimum; quia menſura totius malitiæ, quæ ineſt oppoſito, eſt ſola bonitas finis, cui opponitur. At in ijs, quæ habent rationem medij relatè ad vnum aliquem finem, cum continuata eorum inter ſe ſubordinatione, ab infimo medio vſque ad finem ipſum; illud eſt optimum, cuius oppoſitum eſt minus malum: Illud verò eſt infimum, cuius oppoſitum eſt peſſimum. Quia oppoſitum infimi medij continet in ſe priuationem omnium aliorum mediorum, ſimul cum

priuatione ipsius finis. Infimum enim medium est illud à cuius executione incipit intétio finis, & quod est necessarium ad executionem omnium aliorum mediorum. Virtutes autem sunt media talis rationis, ac conditionis in ordine ad vltimum finem. Talia certè sunt, vti nunc considerantur virtutes Theologicæ in ordine ad vltimum finem. Dictum enim est supra fidem esse necessariam ad spem, & Charitatem, vtpote pendentes ab ea ex sua natura; atque similiter esse necessariam spem ad Charitatem; cum vice versa Fides sine Spe, & Charitate; itidem Spes sine Charitate existere possint. Ergo Infidelitas, quæ est opposita fidei, est vitium inter omnia pessimum, quia simul cum fide tollit spem, & Charitatem; cum odium Dei, quod est oppositum Charitati, solam auferat ipsam Charitatem. Assumptum igitur obiectionis probat oppositum eius, quod ipsa intendit, attenta qualitate materiæ in qua versatur, videatur infra qu. 52.

Ad 2. patet ex dictis supra.

Ad 3. Fidei potissimùm adscribuntur opera mirabilia, ac miraculosa; quia ea præstat Deus in confirmationem ipsius fidei, vt dictum est, dum ageretur de argumentis Christianæ fidei & prætereà, quia fides valde intensa inducit ex sua natura magnam proportionaliter intensionem Spei, & Charitatis, quas dirigit, hoc est, ex sua natura inducit magnum proportionaliter augmentum totius Christianæ perfectionis,

sectionis. De reliquo manifestum est, ex multis testimonijs Scripturæ, fidem informem, ac mortuam non esse ex parte nostra condignam, & adæquatam virtutem operum mirabilium, imò ex se ad nihil omninò valere, nisi præcisè, vt radicem Spei, & Charitatis, iuxta illud .... *Charitatem autem non habuero nihil sum*.

QVAESTIO XLI.

Vtrum reliquæ virtutes subsint imperio Charitatis?

VIDENTVR non subesse. 1. Quia timor Dei non subest imperio Charitatis. Nam, vt dicitur in Epist. 1. Ioan. 4. 18. *Timor non est ex Charitate; sed perfecta Charitas foras mittit Timorem, Quoniam Timor pœnam habet. Qui autem timet non est perfectus in Charitate*. Nequit autem subesse imperio Charitatis, quod vtique est inductiuum actus imperati, virtus, quæ est incompossibilis cum Charitate, & quam mittit foras ipsa Charitas. Ergo non omnis virtus subijcitur imperio Charitatis.

2. Aliæ virtutes possunt imperare actus Charitatis; quia quælibet virtus potest inducere vi actus sui, quæcunque sunt vtilia ad finem eiusdem virtutis. Actus autem Charitatis est vtilis ad finem cuiuslibet virtutis; quod per se satis patet. Ergo quæ-

libet virtus potest inducere vi actus sui actum Charitatis, eundemque potest velle efficaciter, & determinatè, quod est ipsum imperare, Ergo non est magis proprium Charitatis imperare reliquis virtutibus, quàm subesse imperio reliquarum virtutum.

3. Virtus Obedientiæ potest efficaciter imperare omnes actus præceptos, cuiuscumque virtutis. Nam vt docet D. Thomas in hac 2. 2. qu. 104. ar. 2. ad 1. Ratio præcepti, quam attendit Obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum; licet non concurrat cum omnibus virtutum actibus. Quia videlicet omnium virtutum actus aliqui, nullius verò virtutis omnes actus præcipiuntur, & præterea præceptum ad hoc datur, vt moueat ad actum præceptum; quod tamen præstare non potest respectu actuum cœterarum virtutum nisi mediante imperio virtutis Obedientiæ. Sed actus Charitatis potest à Deo præcipi, imò primum, & summum præceptum est de illo. Ergo potest efficaciter, & determinatè imperari à virtute obedientiæ. Ergo idem quod prius.

4. Virtus Pœnitentiæ potest inducere imperio suo actum Charitatis, Quia vt docet D. Thomas 3. p. q. 85. ar. 2. ad 1. Actus, vel maximè proprius pœnitentiæ est intentio operandi ad deletionem peccati. Ergo actus maximè proprius eiusdem, est intentio eliciendi actum Charitatis. Patet consequentia, quia hic actus est opus, quo

deletur

deletur peccatũ; Actus autẽ vnius virtutis imperari per aliam virtutẽ, nihil est aliud, quam ab hac concipi intentionem efficacem de eliciendo actu illius. Ergo subest Charitas imperio Pœnitentię, & nõ è conuerso. Confirmatur ex Ripalda, & alijs. Quia actus Pœnitentiæ includit propositum absolutum, & efficax non peccandi, atque adeò præstandi totam legem in qua includitur actus Charitatis. Propositum autem absolutum, & efficax nihil differt ab imperio absoluto, & efficaci.

5. Si Charitas ex sua natura esset directiua cœterarum virtutum per suum imperium, atque cœteræ virtutes huic imperio subessent ex sua natura daretur, mutua connexio positiua, & negatiua, inter Charitatem, & cœteras virtutes; ita vt neque illa sine istis, neque istæ sine illa existere possent ex natura rei, ne perperam daretur, aut virtus ea directiua in Charitate, aut dirigibilitas in cœteris virtutibus, data separatione alterutriùs ab altera. Sequela autem est falsa, quia dictum est supra, Fidem, & Spem existere posse ex sua natura absque Charitate, atque virtutes morales haberi proculdublo possunt absque eadem. Imo fieri potest, vt habens Charitatem nullatenus afficiatur ad motiuum, & opera alicuius virtutis particularis; quod signum est illi deesse virtutem illam particularem.

Art. 1. Resp. Charitas potest imperare efficaciter cœterarum omnium virtutum actus; & nulla alia virtus potest efficaciter

 im-

imperare vllum actum Charitatis. Priorem partem huius conclusionis docet D. Th. 3. p. q. 85. a. 2. ad 1. idemque passim supponit q. 23. a. 7. & 8. & vbicumque agit de Charitate, vt est forma, & radix virtutum: neque hac de re dubitant Theologi, nisi perpauci negantes, vniuersaliter, vti negat P. Hurtado de Mendoza, posse vnum actum voluntatis imperari ab alio, qui reiecti iam fuere in quæst. de Actibus humanis. De posteriori parte paucos ante annos disputari cœptum est; aduersatur illi P. Ripalda cum alijs, & contra alios apud ipsum disp. 65. de ente supernat. sect. 4.

Art. 2. Probatur pars illa prior de imperio Charitatis. Quia habitus intenciuus alicuius finis: potest propter eundem finem velle efficaciter, & vi atque causalitate sua intrinsecè efficaci consequi omnia media vtilia in ordine ad eundem finem, & exequibilia ab intendente finem. Sed habitus Charitatis est intentiuus vltimi finis, in ordine ad quem cœterarum omnium virtutum actus, sunt media vtilia, & exequibilia ab habente Charitatem. Ergo potest efficaciter velle, idest, efficaciter imperare actus omnium virtutum.

Art. 3. Confirmatur ex Apost. 1. ad Corinth. 1. 3. 4. Vbi Charitas dicitur, patiens, & benigna, quod non æmuletur, non agat perperam, &c. Licet enim ea omnia possit Charitas præstare exhibendo immediatè per seipsam exteriora opera earum virtutum, non interpositis formaliter internis

earum

earum actibus; intentio tamen Apostoli magis videtur esse de exhibitione per imperium, supra internos aliarum omnium virtutum actus; quia sub eodem contextu immediatè subiungit *Omnia suffert, omnia credit, omnia sustinet*. Credere autem, & sperare, & sustinere sperando præstari à Charitate non potest, nisi vt ab imperante, internos actus Fidei, & Spei, vt patet.

Art.4. Confirmatur vlterius quia omnes cœterarum virtutum actus necessariò dependent ab imperio, & causalitate saltem inefficaci Charitatis. Ita docet D.Thomas in 3.dist.26.ar.2.ad 3. dicens. *Omnes aliæ virtutes participant aliquid à* Charitate, *scilicet desiderium summi boni propter quod operantur*. Non possunt autem huiusmodi participationem habere, quin ad actus omnium præcesserit simplex complacentia de summo bono. Quia omnis actus efficax, præsertim desiderij necessario præsupponit simplicem complacentiam circa idem obiectum. Complacentia autem de summo bono est propria Charitatis, vtpotè habens eiusdem obiectum formale. Idem deducitur ex vniuersali eiusdem S.Doctoris principio, apud alios etiam communi, tradito 1.2.q.1.a.6. Quod omnia, quæ volumus, necesse est velimus propter vltimum finem. Quia scilicet iuxta Philos. 7.Ethic. cap.5. *Sicut se habet primum principium in intelligibilibus, & prima causa in effectibilibus, ita se habet vltimus finis in appetibilibus*. Cuius

Axiomatis ratio efficax traditur ibidem à D. Thoma.

Art. 5. Nempè quodcumque appetit voluntas, vel appetit, vt bonum perfectum, in quo possit vltimò conquiescere; hoc est, vt vltimum finem, vel vt bonum imperfectum, in quo non possit vltimò conquiescere, hoc est vt medium. Si primum, vel id fit per actum benè ordinatum, & conformem rectæ rationi, quatenus illustratæ per fidem, & tunc talis actus est proprius Charitatis tendens formaliter in summum bonum. Vel fit per actum, nec benè ordinatum, nec sic conformem rectæ rationi; & tunc non erit actus vllius virtutis. Si secundum, necessariò tale bonum erit volitum propter bonum perfectum. Quia nequit voluntas conquiescere vltimò, & velle tanquam vltimum terminum sui appetitus, quod prosequitur, vt bonum imperfectum, & non satiatiuum appetitus. Ergo necessariò vult illud, propter aliquod aliud, quod sit eiusmodi. Quod profectò est semper operari mouente vltimo fine; qui tamen mouere non potest, non præeunte simplici saltem complacentia circa ipsum.

Art. 6. Nec propterea necesse est, vt quandocumque quis operetur, cogitet actu formaliter, & explicitè, de vltimo fine, & obiecto Charitatis, vt aduertit D. Thomas ibid. ad 3. Sufficit enim, si implicitè, & virtualiter, de illo cogitet, & concipiat complacentiam de eodem. Nempè de eligendo

gendo

gendo hoc bono particulari, quatenus conferente ad finem præintentum ad perficiendum iter iustitiæ salutaris, ad animæ salutem, aut felicitatem; ad amicitiam Dei; aut reconciliationem cum eodem, alijsque modis innumerabiliter æquiualentibus, quorum aliquis semper obuersatur in mente piè, ac virtuosè, & salutariter operantibus, vti expositum est qu.7. de Grat. ad 1. Videri præterea potest in rem præsentem D.Thomas eadem 1.2.q.8.a.2.& 3.vbi tuetur causalitatem vltimi finis, qui est obiectum formale Charitatis, respectu omnium actuum voluntatis, ex quibus, qui sunt virtuosi non possunt errare circa realitatem eius, quod reipsa est vltimus finis. Omnibus igitur virtutum actibus essentialis est dependentia ab imperio saltem inefficaci Charitatis. Quibus autem est essentialis hæc dependentia, non potest non esse, æquè essentialis aptitudo, vt procedant ab imperio efficaci eiusdem Charitatis. Atque hæc sufficienter probant priorem partem conclusionis, quæ vix indiget probatione; cum sit apud omnes indubitanter recepta, idque iuxta quamlibet vsurpationem actus imperantis, & imperati.

Art.7. Ante probationem posterioris partis præmittenda est legitima intelligentia huiusmodi imperij immanentis, ac purè interni. Vnum itaque actum internum causari, & imperari ab alio, est illum procedere, ac fieri, ex vi, & causalitate huius determinantis seipso in genere causæ formalis

malis voluntatem ad eliciendum talem actum, eum in modum, proportione seruata, quo potentiæ exteriores determinantur ab actu interiori voluntatis ad exequendas operationes suas, quæ non alia de causa dicuntur imperatæ per actus internos, quàm quia procedunt, ac fiunt ex vi, & causalitate eorundem actuum internorum determinantium se ipsis formaliter potentias exteriores ad operandum. Quæ videtur omninò legitima huius rei expositio: Certè apud Auctores, & in communi vsu scholarum non reperitur alia eiusmodi causalitatis, & imperij vsurpatio. Standum verò illis est in vsu vocum, vitandæ confusionis gratia. Videri potest Ripald. loc. indicato. Oportet verò, vt videatur D. Thomas 1.2.q.17.præsertim ar.5.ad 1. Dictum autem est *seruata proportione*, quia retenta ea conuenientia, supersunt aliundè plura discrimina inter actus internos, & externos, etiam vt imperatos, sed quæ nihil intersint ad scopum præsentem.

Art.8. Probatur iam nullum actum Charitatis posse efficaciter, absolutè, ac omninò determinatè, imperari ab vlla alia virtute. Actus efficaciter, & determinatè imperans superat seipso omnem difficultatem, & arduitatem actus imperati; sed nullus alterius virtutis actus superare potest omnem difficultatem, & arduitatem vllius actus charitatis. Ergo nullus alterius virtutis actus imperare potest efficaciter, & determinatè vllum actum Charitatis. Quia

actus

actus efficaciter, & determinatè imperans seipso formaliter est necessitas, & vltima determinatio ad eliciendum actum imperatum; ita vt repugnet illo habito istum non elici, vt liquet ex præmissa huius rei expositione, & ostensum est in quæst. de actibus humanis. Manifestum autem est, posita necessitate, & vltima determinatione ad aliquem actum, nullam præterea difficultatem superesse in eo eliciendo. Probatur minor, quia quilibet actus charitatis continet in se obseruantiam totius legis, & victoriam omnium, & quarumlibet tentationum, vt dictum est quæst. 13. de Grat. & docetur à D. Thoma 3. p. q. 62. ar. 6. ad 3. & alibi sæpe. Quapropter omnes tentationes, omnesque difficultates pugnantes aduersus obseruantiam totius Legis, militant contra quemlibet actum Charitatis, & præterea arduitas eius intrinseca, ob summam eius excellentiam, est summa. Nullus autem alterius virtutis actus superare potest omnem huiusmodi difficultatem, & arduitatem. Tùm quia motiuum cuiuslibet alterius virtutis est minùs perfectum, quàm vt animum vsque adeò stabilire, & confirmare possit; Tùm quia contingit promptum, & facilem ex. gr. ad actus iustitiæ, non propterea esse facilem ad superandas difficultates fortitudini contrarias; & sic de quibusuis alijs virtutibus: Solius namque Charitatis proprium est, vt qui est promptus, & facilis, ad eius actus, eo ipso sit promp-

promptus,ac facilis, ad actus omnium aliarum virtutum.

Art. 9. Confirmatur, quia prærogatiua illa, quæ tanquam proprijssima, & specialissima Charitatis, prædicatur ab Apostolo. *Quod omnia suffert, omnia credit*, cum cœteris paulò ante indicatis, esset communis alicui alteri virtuti: Quod omninò contradicit intentioni Apostoli. Patet sequela, quia virtus potens imperio efficaci, ac determinato, inducere actum Charitatis, eo ipso posset inducere actus quarumlibet aliarum virtutum; quarum videlicet omnium vinculum est Charitas, potens proinde earum actus inducere indiscriminatim; inducensque necessariò omnes; qui sunt de præcepto grauiter obliganti. Eiusdem generis est aliquem actum alterius virtutis posse esse tanti meriti se solo, quanti meriti essent actus Charitatis non imperatus, & actus eiusdem illius virtutis non imperans, simul sumpti. Quod est contra communem, & certum sensum Theologorum attribuentium Charitati supremam vim merendi. Sequela autem patet, quia tota æstimabilitas moralis actus efficaciter, & determinatè imperati transfunditur in imperantem, illique soli secundùm se conuenit adæquatè.

Art. 10. Confirmatur rursus, quia nec liberalitas imperare potest efficaciter, & determinatè actum magnificentiæ; nec fortitudo actum magnanimitatis, & sic de cœteris.

teris eiusmodi. Ergo nec actum Charitatis potest sic imperare vlla alia virtus. Patet consequentia; quia Charitas excellit multo magis perfectione motiui, & arduitate omnes alias virtutes, quàm excellat aliqua ex illis aliquam aliam. Antecedens deducitur ex Philos. 4. Ethic. c. 2. sub initium. *Nam magnificus quidem liberalis: At liberalis non continuò magnificus est*. Esset autem continuò magnificus, si virtus liberalitatis posset efficaciter, & determinatè imperare actum magnificentiae; quia quaelibet virtus reddit voluntatem facilem ad quoslibet actus eiusdem virtutis proprios. Vnde si aliquis actus liberalitatis posset efficaciter, & determinatè imperare magnificentiae actum, liberalis continuò esset facilis ad imperandum eo modo actum magnificentiae; ac per consequens esset magnificus cum ad imperium efficax, & determinatum consequantur actus imperati, absque vlla noua difficultate, ac consequuntur operationes honestae exteriores propriae cuiusque virtutis ad actus internos efficaces eiusdem virtutis. Patet verò eandem esse rationem; de quibusuis alijs virtutibus similiter disparibus, quae est de fortitudine, & magnanimitate; atque de liberalitate, ac magnificentia. Ob rationem contrariam, qui habet Charitatem, & elicit facile actus huius virtutis, eo ipso est promptus, & facilis ad actus coeterarum omnium virtutum, iuxta dicta circa priorem partem Conclusionis, vt vel ex sola

ista

ista cognitione, & experimentali obseruatione, quoad vtrumque eius extremum, innotescere cuique facile possit veritas huius sententiæ. Videatur comparatio quædam, similis de Prudentia, & Sapientia apud Philosophum, & D. Thomam 6. Ethic. fine, quæ est valde insinuatiua huius veritatis.

Art. 11. Probatur demum efficaciter; Quia finis ita dominatur medijs, & omnibus, quæ circa media versantur, sicut dicebatur circa eandem priorem partem conclusionis, vt oppositum, nimirum, vt amor medij dominetur amori finis, contingere non possit nisi per ordinem rerum inordinatum, qui in virtutes non cadit. Quomodo enim in virtutem cadat absurditas similis absurditati volentis sanitatem, quia vult medicinam, seu habētis amorem sanitatis causatum ab amore medicinæ; cum Prudentia, & natura ipsa rerum præscribat oppositam amandi methodum. Absurdius autem multò est, velle Deum; quia est volita creatura; seu habere amorem diuinitatis causatum ab amore Creaturæ. Distat enim bonitas Dei maiori excessu à bonitate rei creatæ, & est multo indignius amorem Dei subesse amori Creaturæ. Et qui fieri posset, vt Deus amaretur super omnia, quod est de conceptu charitatis, si prædominium amoris, & summa vis, ac imperium esset penes actum, quo amaretur aliquid creatum? Certè non apparet quomodo hoc induci possit in animum

animum conſpicientem res ipſas, de quibus eſt ſermo, & non ſiſtentem in ſuperficie vocum ſcholaſticarum, nec intentum ad ſolas rationes vniuerſales, & abſtractas imperij, & imperati.

Art. 12. Adde, quod inde redderetur falſum, certè non poſſet euadere verum vniuerſaliter axioma Philoſophi ab omnibus receptum tanquam primum principium, docens, quod eſt primum in intentione, eſſe vltimum in executione. Patet enim obiectum actus imperantis eſſe prius in intentione, quàm obiectum actus imperati; Siquidem actus imperans eſt intentio ſui obiecti, idemque eſt prior actu imperato. Cum ergo obiectum actus Charitatis ſit vltimus finis, eòque proinde habito, nihil ſuperſit quò vlterius progrediatur executio, ſi is actus poſſet imperari ab actu alterius virtutis, non eſſet primum in intentione illud ipſum, quod eſſet vltimum in executione. Plura ſimilia argumenta confici facilè poſſunt ex alijs prædicatis, quæ communiter attribuuntur vltimo fini, eiuſque intentioni, & amori. Eò namque tendunt omnia, vt totum prædominium affectus, totaque vis directiua, ac determinatiua voluntatis illi vnicè adſcribatur.

Art. 13. Ad 1. Timor alius eſt pure ſeruilis fugiens malum, ſiue culpæ, ſiue pœnæ, præcisè quatenùs eſt contrarium commodo proprio timentis, inque eius amore ſiſtens vltimatè. Alius eſt, ſeruilis quidem quoad ſubſtantiam, quoad modum tamen,

seu quasi modum, & rationem vltimam differentialem subordinatus Charitati fugiens malum proprium, & quærens proprium bonum, vt medium deseruiens ad summum bonum. Alius est purè filialis fugiens offensam Dei præcisè quatenùs offensa Dei est, & quærens præcisè bonum complacentiæ diuinæ. Quos timores certum est intrinsecè differre, quandoquidem intrinsecè respiciunt motiua specie diuersa.

Art. 2. Primus timor non est honestus, vtpote disponens conditionatè animum ad peccandum, si peccare nullum præterea incommodum afferret peccanti. Atque de hoc timore implicitè contradicente sibi ipsi sermo est in testimonio obiecto; Idemque est ille timor vi cuius bona sunt, sed non benè; Quo nomine frequenter, & acriter reprobatur ab Augustino ad Rom. 8. & alibi sæpe, atque ab alijs communiter. Secundus timor est compossibilis cum Charitate, habetque eam ipsius participationem, quæ omnibus virtutibus distinctis ab eadem Charitate afferta est communis in quæst. præced. Comparatur enim cum actu Charitatis, vt electio medij, cum intentione finis; Ideòque potest per illam imperari, sicut alij virtutum actus. Tertius timor est indistinctus à Charitate, fieri namque non potest, vt quis amicabiliter aliquem diligat, & eodem affectu non timeat intendatque vitare eius offensam, cum cognoscitur esse possibilis. Et prætea

rea idem amicitiæ affectus erga Deum est coniunctus cum timore reuerentiali orto ex maiestate, & omnipotentia Dei potente annihilare. Quare neutrum ex his timoribus potest excludere Charitas immediatè, ac directè; Quinimo iste postremus etiam in Beatis perseuerat.

Art.3. Secundus verò timor licet physicè sit compossibilis cum Charitate, minuitur tamen, quoad seruilitatis participationem, crescente perfectione Charitatis, & aliquando excluditur penitùs; quatenus maior Charitas coniungitur cum maiori securitate de non incurrendis pœnis peccatorum; atque earum propter se timor commutatur cum timore perfectè filiali, hoc est cum timore offensæ Dei, vt talis, nec non & pœnarum eius, vt impedientium amorem diuinum, & perfectam cum Deo coniunctionem. Quare de eo etiam timore dici potest quodam modo, quod mittatur foras per Charitatem, ad eum modum, quo dicitur, quod iusto non est posita lex, licet absolutè possit operari iustus intuitu legis, & motus comminatione pœnarum. Videri possunt de multiplici timoris diuisione, ac descriptione Alexander tota quæst. 66. & D. Thom. qu. 19. ar. 6. & 10. vterque 3. par.

Ad 2. Actus Charitatis est vtilis, aut quasi vtilis ad fines immediatos cœterarum virtutũm, non tanquam medium, sed tanquam finis illorum, & tanquam causa inductiua eorum per imperium iuxta illud

1. ad

1. ad Timoth. 1, 5. *Finis praecepti, est Charitas;* ideſt, cœterarum omnium virtutum, vt exponit ibidem D. Thomas: Et iuxta illud aliud nuper expenſum, *Charitas omnia ſuffert, omnia credit, &c.* Quod autem hoc modo eſt vtile ad finem alicuius virtutis non poteſt exiſtere ex vi imperij efficacis, & determinati eiuſdem virtutis, vt liquet ex rationibus, & exemplis ſuperiùs propoſitis; licet poſſit eſſe efficaciter, & determinatè deſideratum ab eadem, vt exponetur in reſponſione ad 4. Ad eundem ferè modum auxilium Gratiæ Dei, quo Deus in nobis ſine nobis liberè operantibus operatur, ſi ſit valde intenſum, eſt valde vtile ad actus cuiuſque virtutis, eaque propter poteſt per quamlibet virtutem efficaciter, & determinatè deſiderari; & tamen per nullum virtutis actum poteſt efficaciter, & determinatè induci; quia excedit cuiuslibet talis actus efficacitatem determinatam, ſicut oſtenſum eſt excedi ab actu Charitatis efficacitatem determinatam cuiuslibet alterius virtutis.

Art. 1. Ad 3. Duplex erga Deum obedientia diſtinguenda eſt ex D. Thoma in eadem illa quæſtione ar.3.c.& ad 1.ex Caiet. & alijs ibidem. Alia namque obedientia eſt propria ſubditi, præcisè vt ſubditi, procedens ex reuerentia, erga diuinam maieſtatem, vt præcipientem, & comminantem pœnas; Alia obedientia eſt propria amici orta ex adhæſione ad diuinam bonitatem, & ex deſiderio complacendi Deo, vt ſupe-

vt superiori, simulque amico. Prior obedientia est illa specialis virtus, quæ eo nomine communiter appellatur, & conformat voluntatem obedientis, voluntati superioris, quatenùs superior præcisè est, propter honestatem formalem, quæ inest conformitati cum præcepto superioris, & vitationi pœnarum, quas ipse præscribit, quatenùs conferenti ad vltimum finem, vt nuper dicebatur. Posterior obedientia amicabilis, est propria Charitatis, quæ mouetur honestate conformitatis cum voluntate, & complacentia summi boni, vt est summum bonum, & vltimus finis. Negatur igitur virtute obedientiæ propria subditi, vt subditi præcisè posse efficaciter, & determinatè imperari actum obedientiæ amicabilis; idest, Charitatis obedientis. Quia non potest eleuari animus ad motiuum illud altius, & nobilius ex eo præcisè, quòd adhæreat motiuo longè inferiori, vti inter alia efficaciter, & à fortiori conuincit exemplum ex Philosopho propositum de liberalitate, & magnificentia.

Art.2. Vnde ad probationes assumpti admittitur rationem præcepti concurrere cum omnium virtutum actibus, quatenùs Deus per præceptum obligat ad aliquos quarumlibet virtutum actus; sed negatur ob rationes datas, per virtutem obedientiæ propriam subditi, vt præscindentis ab amico, & inimico præstari posse formaliter, vel causaliter causalitate efficaci, & determinata, obedientiam amicabilem

pro-

propriam Charitatis. Hæc enim præstatur immediatè per solam ipsam Charitatem, perque eiusdem determinationem immediatam, & immediate liberam mouente, præcepto, quatenus comminatorio pœnarum, ea tantum motione, quæ est, & ab omnibus agnoscitur communis motiuis omnium virtutum respectu eiusdem Charitatis. Nimirum ea comminatio indignationis diuinæ independenter à libera subditi electione, circa motiuum, cui efficaciter adhæret, reddit difficilem omissionem actus præcepti, ac per consequens actum, ipsum præceptum reddit faciliorem, cœteris paribus, quàm si non esset præceptus, quia sola motione, & nulla alia, mouere, potest præceptum comminatorium ad actum Charitatis, quin possit eadem sola ad eundem vltimò determinare; quo pacto dictum est qu. 12. de Gratia, ad 3. Auxilia supernaturalia inducere posse actus bonos naturales. Vnde repugnat in terminis, vt Deus præcipiat alicui actum Charitatis, simulque præcipiat, vt eum exequatur, vtque ad eum vltimò determinetur, siue, mediatè, siue immediatè, per actum, cuius motiuum intrinsecum sit comminatio pœnarum; hoc est, vt eum eliciat per imperium efficax, & determinatum obedientiæ seruilis.

Art. 1. Ad 4. In primis D. Thomas illo ipso in loco dicit expressè duo quædam, quibus contradicit obijcienti. Alterum, est Charitatem imperare cœteris virtutibus,

bus. Alterum est pœnitentiam esse virtutem sub Charitate, vtique vt imperante, sub qua consideratione ibi differit de vtraque. Deinde quod ibidem adscribit pœnitentiæ intentionem operandi ad deletionem peccati, nihil probat in contrarium. Qnia ea intentio haberi potest, quin habeatur actus Charitatis: Tum quia deletio peccati potest obtineri per Sacramentum absque actu Charitatis; Tum quia contingit, vt quis deficiat à præconcepta intentione finis vtcumque efficaci propter difficultatem occurrentem in exhibitione mediorum. Agitur verò in præsenti de actu imperanti, intrinsecè infrustrabili, & inferenti infallibiliter actum imperatum.

Art. 2. Indidem apparet manifestum discrimen ad paritatem, seu rationem desumptam ex proposito de cœtero non peccandi. Licet enim huiusmodi propositum non possit coexistere peccato; frustratur tamen sæpe, ac reuocatur ob difficultates, & tentationes insurgentes aduersus eius adimpletionem; & quod maximè confert ad scopum præsentem, semper necesse esset, vt frustraretur, ac reuocaretur adueniente occasione, & obligatione eliciendi actum Charitatis ob notatam superiùs difficultatem, & arduitatem eius specialem, si voluntas illam non superaret, nouo nouæ liberæ electionis conatu, adiuta per vim specialem, & robur motiui Charitatis, quod est valentius, quàm fuerit vllum aliud motiuum, anterioris cuiusuis propositi di-

stincti ab eadem Charitate, Eiusmodi autem frustratio, & nouæ difficultatis nouus cōflictus, atque indigentia applicationis animi ad motiuum valentius, ac imperiosius, non habent vllum locum præexistenti actu efficaciter, & determinatè imperanti, vt est in confesso apud ipsos quoque aduersarios. Nulla igitur est paritatis ratio, & multò minus identitatis, Quare actus pœnitentiæ, & propositum eius proprium iuuat ad eliciendos actus Charitatis, euitando tantummodo occasiones peccandi, & grauium tentationum reddentium difficile exercitium Charitatis, applicando intellectum ad meditationem inductiuam eiusdem exercitij, alijsque modis similibus, & memoria sui; Non verò vi inductiua eiusdem actus, ac exercitij intrinsecè infallibili, ac insuperabili.

Art. 1. Ad 5. Dicendum est Charitatem esse connexam intrinsecè ex sua natura; positiuè quidem cum cœteris omnibus virtutibus; nec non negatiuè cum omnibus, quæ solùm habent rationem instrumenti, & proprietatis respectu ipsius, nec simul sunt dispositiones per se ad eius introductionem; ita vt præsente Charitate necesse sit adesse ex natura rei reliquas virtutes, eademque pereunte necesse similiter sit, reliquas omnes perire, præter eas, quæ sunt dispositiuæ per se; cuius exceptionis complectentis solos habitus fidei, & spei reddita est ratio quæst. 10.

Art. 2. Connexio positiua colligitur, quia ad Co-

ad Colossen. 3. 14. Charitas dicitur vinculum perfectionis,non solùm propter cumulum omnis perfectionis virtuosæ, quem superiùs dictum est, eminenter in ipsa contineri, sed etiam, & multò magis, quia ipsa inducit in animam reliquas omnes virtutes, earumque perfectionem mutuò colligat, fouet, & promouet, vt docet D. Thomas in Commentario huius loci. Ratio est; quia habitus Charitatis est perfecta,ac permanens ordinatio hominis ad vltimum finem supernaturalem,& habitus omnium cœterarum virtutum sunt media itidem permanentia, valde vtilia, ac necessaria ad obtinendum eum finem. Homini autem perfectè, ac permanenter ordinato ad aliquem finem, debentur ex natura rei omnia media necessaria ad eum finem, quod est commune omnibus ad aliquem finem ordinatis, etiam intra limites naturæ, quà est præstantior, & liberalior ex se ordo Gratiæ, præsertim respectu amici Dei, qualis est quicumque habet Charitatem, vt patet ex quæst.39.

Art. 3. Connexio negatiua probatur communiter, & quidem efficaciter, quia Charitas, quæ est indistincta, certè est inseparabilis à Gratia sanctificante, comparatur cum cœteris virtutibus, sicut natura cum suis proprietatibus, quæ similitudo, licet deficiat quoad aliqua, vt notatum est qu. illa 10. quia tamen à sanctis Patribus, & à Theologis præcipuè inducta est ad significandam dependentiam cœterarum

virtutum à forma sanctificante; ideſt, à Charitate, ideò contemni nec debet, nec poteſt pro re præſenti. Natura autem ſubſtantialis ita comparatur cum ſuis proprietatibus, quæ ſimul non ſunt diſpoſitiones per ſe ad eam requiſitæ, vt vbi illa deficit, ipſæ quoque neceſſariò deficiant ex natura rei.

Art.4. Deinde vt quiſque affectus eſt ad finem, ita eſt affectus etiam ad media deſeruientia in illum finem. At qui eſt priuatus Charitate eſt malè affectus habitualiter ad finem vltimum ſupernaturalem, nullamque prorſus habet affectionem permanentem reſpectu ipſius, ſiquidem nulla eſt identificata cum natura ipſa hominis, ſicut eſt reſpectu vltimi finis naturalis. Ergo qui eſt priuatus Charitate, eſt ſimiliter malè affectus habitualiter in ordine ad ea, quæ ſic habent rationem medij reſpectu finis vltimi ſupernaturalis, vt non habeant ſimul rationem diſpoſitionis reſpectu ipſius Charitatis; nullamque proinde habet affectionem, aut inclinationem permanentem reſpectu talium mediorum. Nempe affectio, & inclinatio ad media, vt media, includit in ſe aliquam affectionem, & inclinationem ad finem, vt ex ſe patet, & ex dictis ſupra de participatione Charitatis conuenienti cœteris virtutibus. Ergo qui eſt priuatus Charitate, ſolùm eſt capax affectionis, & inclinationis actualis, ac tranſeuntis per auxilia actualia Gratiæ, in ordine ad actus cœterarum virtutum; ſicut etiam eſt

capax

capax eiusdem per eadem auxilia in ordine ad actus ipsius Charitatis.

Art. 5. Intelligenda autem hæc sunt de virtutibus tantum supernaturalibus, ac per se infusis. Nempe virtutes morales naturales perseuerare possunt ex sua natura, intereunte etiam habitu tam naturali quàm supernaturali dilectionis Dei. Quia perseuerat nihilominus inclinatio aliqua permanens respectu vltimi finis naturalis, vtpotè indistincta ab ipsa humana natura secundum se. At respectu vltimi finis supernaturalis nulla prorsus superest inclinatio permanens in homine spoliato Charitate supernaturali.

Art. 6. Probatur denique hæc connexio negatiua; quia Deus, qui solus est auctor gratuitus habituum supernaturalium, homine penitus recedente à Deo, vt vltimo fine recessu permanenti per se, quod fit per quoduis peccatum lethale, recedit etiam ipse ab homine eodem modo sub eadem ratione; Ac proinde tollit omnia, quibus ipsi vniebatur, vt vltimus finis supernaturalis, vnione permanenti per se; Quæ vnio fit simpliciter quidem, & essentialiter per Charitatem; Secundum quid verò, & integraliter per reliquas virtutes supernaturales, solumque relinquit habitus fidei, & spei quibus non vnitur formaliter, sed inchoatiuè tantum vt vltimus finis: Formaliter enim non vnitur nisi vt reuelans, & promittens, sub qua ratione non recedit homo à Deo per quoduis peccatum lethale, vel

dictum est quæst. illa 10. Relinquit etiam auxilia actualia omnis generis, quibus item inchoatur, ac disponitur vnio, & accessus ad Deum; Deo ad illum per ea inuitante, non verò perficitur, cum de ratione vniti ad alterum sit permanentia cum ipso. Inuitatio porrò ad vnionem, & reparationem vnionis, pertinet ad præeminentem dignitate, nihil etiam cogitante viliori, aut etiam positiuè demerente, si ille velit esse benignus, vti de facto voluit esse Deus, etiam, vt auctor supernaturalis. At habitus naturales virtutum; quia Deum non habent auctorem vnicum, & purè gratuitum perseuerant non obstante peccato, dum perseuerat causa secunda, ex qua tanquam ex proxima radice originem duxere; nec superuenit habitus vitiosus, vnicuique eorum directè contrarius. Ex his patet ad rationes obiectionis aduersus sequelam, quæ vera est; & bene ibi deducitur.

Ratiuncula postrema de homine iusto non bene affecto ad motiuum, & opera, alicuius virtutis particularis diluetur quæst. seq. ad 2.

QVAE-

QVAESTIO XLII.

Vtrum Charitas augeatur per omnes & quosuis actus tam suos, quàm reliquarum virtutum?

VIDETVR non augeri per omnes, & quosuis. 1. Quia opera aliarum virtutum, præterquam ipsius Charitatis sunt causa æquiuoca minoris longè perfectionis respectu eiusdem. Ergo augere ipsam nequaquam possunt se solis, & nisi prout coniuncta cum actu aliquo ipsius Charitatis postea superueniente.

2. Actus Charitatis, & alij remissiores habitu præexistenti valent potius ad remittendum illum, & ad inducendam tepiditatem in operando, quàm ad inducendam maiorem intensionem, ac feruorem. Ergo, vt non minuatur, certè non augetur Charitas per eiusmodi actus. Confirmatur quia habitus supernaturales debent crescere ad eum ferè modum, quo crescunt habitus naturales. Habitus autem naturales non crescunt, nisi per actus ipsis intensiores, vel certè non nisi quando remissioribus superadditur intensior, vt experientia docet.

3. Deus *diligentes se diligit*, vt habetur ex Euangelio. Ergo magis diligentes diligit magis, nec fieri potest, vt diligat magis, quam priùs, diligentes minùs quam priùs.

Patet consequentia; quia sicut se habet simpliciter, &c. Confirmatur, quia in prima infusione seruatur hæc proportio, vt dictum est qu.8. Ergo etiam in augmento.

41 Si actus æqualis, aut remissior habitu eum augeret, augeret etiam quilibet actus sola sui continuatione, & qualibet parte suæ continuationis. Ergo actus durans per horam v.g. augeret infinitè. Patet consequentia, quia intra horam sunt infinitæ partes durationis, & pro singulis daretur nouum augmentum.

Art. 1. Resp. In hac quæstione, quot capita, tot sententiæ; Omnes tamen aditus variandi, ac subterfugiendi occludentur quinque conclusionibus. Ponendum initio est, omnibus, & singulis actibus, quibus augetur corona Gloriæ, augeri etiam habitum Charitatis. Quia non potest augeri corona Gloriæ, quæ est visio Dei, quin augeatur lumen gloriæ, quod est eius principium. Nec lumen Gloriæ augeri potest, quin augeatur tantundem habitus Charitatis, qui est principium amoris beatifici iustè correspondentis visioni, vtpote ordinatæ secundum se totam ex natura rei ad amorem necessarium, ex vi eiusdem visionis, atque adeò exigenti ex natura sua, omnia comprincipia necessaria ad inferendum tantum amorem, quanta ipsa est.

Art. 2. Accedit totum ius ad coronam Gloriæ fundari proximè in filiatione Dei, iuxta illud Pauli. *Quod si filij, & hæredes*. Vnde non potest augeri ius ad perfectio-

rem

rem Gloriæ coronam, quin augeatur perfectio filiationis Dei. Hæc autem filiatio habetur per Gratiam sanctificantem, quæ est indistincta ab habitu Charitatis. Et licet esset ab eo distincta, esset nihilominus inseparabilis ab eodem ex omnium consensu, non minùs quoad augmentum, quàm quoad existentiam simpliciter. Quia compararetur cum illo, tanquam essentia cum sua prima proprietate: Et quia cum sit de ratione amicitiæ redamatio, nequit Deus dare homini habitum ratione cuius ipse sit amicus homini, & dilector eiusdem, quin simul det in eodem gradu habitum, quo homo sit reciprocè dilector Dei. Ex qua ratione deduci facilè possunt plures aliæ similes.

Art. 3. Ponendum rursus est Coronam Gloriæ crescere quoad substantiam, omnibus, & singulis cuiusuis generis actibus elicitis in Gratia, & ex Gratia. Constat primò ex obuijs, & manifestis scripturæ testimonijs Marc. 9. 41. *Quisquis enim potum dederit vobis, calicem aquæ, &c. non perdet mercedem suam*. Matth. 25, 34. *Possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esuriui enim, & dedistis, &c.* cum pluribus alijs exemplis eiusmodi exiguorum misericordiæ operum 2. ad Cor. 5. 10. *Vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum, siue malum.* Et ibid. 4. 17. *Momentaneum, & leue tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis*. Quæ quidem, & alia similia vniuersalissima sunt,

& opera queuis bona etiam minima distinctè complectuntur, iisdemque spondent Coronam Gloriæ absque vlla particula, aut insinuatione diminuente Gloriam, aut permittente interpretationem de augmento eius secundum accidens. Profectò nullo alio significantiori modo substantia Gloriæ iustis exhibenda ob aliquem titulum, vllibi prænuntiatur.

Art. 4. Probatur deinde ex Trid. sess. 6. c. 6. de Iustific. vbi *Bonis iustorum operibus, quæ in Deo sunt nihil deesse*, ait, *si in Gratia decesserint, quominùs vitam æternam verè promeruisse censeantur*. Idemque toto eo capite luculenter prosequitur. Legendus omninò est Canon. 32. adscribens disertè bonis Iustorum operibus verum meritum augmenti Gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ consecutionem, si in Gratia decesserint. Quibus in verbis non apparet quid potissimum in dubium reuocari possit ab aduersarijs Conclusionis, quæ posita est. Nam quod omnia opera facta in Gratia, & ex Gratia sint bona opera, & quidem propria iustificatorum manifestissimum est. Augmentum verò Gratiæ, vita æterna, & vitæ æternæ consecutio, ita significant Gratiam, & Gloriam quoad substantiam, vt nullis Conciliaribus verbis, seu formulis apud Concilia consuetis significari distinctiùs possint.

Art. 5. Probatur denique. Pœna damnatorum eodem genere augmenti, quo augetur per odium Dei, augetur per quoduis

cuiusuis

cuiusuis generis peccatum lethale, siue minus, siue maius praexistentibus. Ergo corona Gloriæ eodem genere augmenti, quo augetur per actus Charitatis, augetur per quæuis bona opera facta in Gratia, & ex Gratia, siue magis, siue minùs præstantia, aut intensa præexistentibus. De antecedenti non dubitant Bañes alijque aduersarij, nec dubitare licet: Quod ad consequentiam attinet: Præterquam quod vniuersaliter in sacris literis non alio modo proponitur præmium vitæ æternæ bonis iustorum operibus, quàm peccatis suppli. cium, nec apparet vlla ratio discriminis. Ponitur specialiter sub oculos vrgentissima in hunc scopum comparatio Pauli ad Rom. 2. 6. *Qui reddet vnicuique secundum opera eius, ijs quidem, qui secundum patientiam boni operis, &c. Vitam æternam: Ijs autem, qui sunt ex contentione, &c. Iræ, & indignatio, tribulatio, & angustia in omnem animam hominis operantis malum, &c. Gloria autem, honor, & pax omni operanti bonum.* Et quis non videat Rempublicam rationalem postulare iustam istiusmodi proportionem præmiorum, ac suppliciorum, nec sine ipsa sapientem, ac laudabilem fore gubernationem vniuersi?

Art. 6. Dicendum iam tertiò est habitum Charitatis augeri omnibus, & singulis cuiusuis generis, & intensionis actibus elicitis in Gratia, & ex Gratia. Hæc conclusio sequitur euidenter ex duabus præcedentibus. Ex eadem autem coniuncta cum ijsdem, sequitur rursus, Quarta ista conclu-

fio. Augmentum Charitatis confertur cum proportione ad omnes eosdem actus secundum se totos, & non solùm secundum eos gradus, quibus exceditur habitus præexistens, si quando talis est actus, vt excedat. Cum enim constet ex dictis, actum quemlibet, vtcumque remissum, & minoris intensionis, quàm sit habitus præexistens, esse inductiuum augmenti, patet illud induci actu intenso æquè, aut magis, quàm sit habitus præexistens secundum omnes gradus, totamque æstimabilitatem eiusdem actus secundum se; Siquidem nulli eiusdem gradui potest nocere coniunctio cum cœteris gradibus.

Art. 7. Confirmatur, quia augmentum Gloriæ, & Charitatis promittuntur bonis iustorum operibus, vt stipendium, & merces. Hæc autem conferuntur secundum totam æstimationem cuiusque operis secundum se, & non præcisè secundum excessum ad opera, aut præmia antecedentia.

Art. 8. Confirmatur rursus, quia omnia opera facta in Gratia, & ex Gratia sunt obsequia amicabilia hominis respectu Dei. Amicitia autem, dum est capax augmenti, crescit obsequijs omnibus amicabilibus, iuxta totam eorum æstimabilitatem in ordine ad complacentiam alterius amici.

Art. 9. Vnde confirmatur tertiò, quia opera, siue Charitatis, siue alterius virtutis, siue intensa, siue remissa non causant augmentum Gloriæ, & Charitatis actiuitate

sua

sua physica; sed sola vi meritoria coope-rantur iuxta mensuram complacentiæ diuinæ correspondentis ipsis. Vnumquoduis autem opus inducit nouam complacentiam diuinam correspondentem sibi secundum se totam, vt patet.

Art. 10. Quare sola facilitas intentionalis proueniens ex speciebus impressis actuum præcedentium, & notitia eorum experimentali, quas superius dictum est ab ijsdem actibus physicè causari, actiuitati eorundem physicæ correspondet, ac proinde augetur solum iuxta maiorem subsequentium actuum intensionem, certè non independenter ab ea. Atque hæc differentia est maximè notanda pro tollendis nonnullis aduersariorum æquiuocationibus, dum contra nos arguunt.

Art. 11. Præterea nisi admittatur doctrina huius conclusionis, sequitur omnia opera virtutum, præterquam Charitatis, eáque superantia intensionem habitus præexistentis mansura esse irremunerata, aduersus manifestissima testimonia sacra, quæ producta sunt. Nam quod dicit Bañez, ideò non mansura nihilominus irremunerata, quia nouo ex illis titulo haberetur idem Gloriæ gradus, qui antecedenter debebatur, & quia adderetur Gloria accidentalis ex memoria eorum operum, inane prorsus, ac intolerabile est.

Art. 12. Primò quia nouus titulus nullius est æstimationis, & vtilitatis, ac proinde non potest habere rationem præmij, vbi

prior

prior titulus habet infallibilitatem, & indefectibilitatem metaphysicam, eamque notissimam quantum absolutè innotescere potest, ijs, quibus innotescat oportet. Secūdò quia nouus ille titulus est indistinctus ab ijsdē meritis. Vnde si nouo titulo præmiarentur, præmiarētur seipsis. Tertiò quia nouus præcisè titulus, non potest dici *vitæ æternæ, æternū Gloriæ pōdus, &c.* Quæ tamē, & non soli tituli omnibus, & quibusuis promiscuè operibus iustorum proprijs, promittuntur in locis supra citatis.

Art. 13. Indidem eodem modo refellitur, quod dicitur de gloria accidentali. Hoc enim additum est diminuens; cuiusmodi additi nullum est vestigium, nullusque aditus in ijsdem illis testimonijs. Quid, quod memoria præteritorum operum non tam est præmium, quam effectus physicus eorum bonis, & malis, ac indifferentibus actibus communis? Imò ea præteritorum laborum, ac victoriarum memoria, angere potius, ac contristare posset, quantum est de se, si coniungeretur cum præsenti experientia sterilitatis, & nullius alterius vltra ipsam recordationem vtilitatis, ac lucri.

Art. 14. Dicendum postremò est singulis actibus meritorijs augmenti Charitatis etiam remissioribus, etiam inferiorum virtutum proprijs exhiberi illud in eodem instanti, in quo primum exiltunt, neque expectari, aut actum Charitatis intensiorem habitu, aut finem vitæ, vt tunc præmium effectiuè rependatur. Quia merenti iam, &

nullum

nullum habenti impedimentum recipiendi præmium, vti habent viatores respectu Gloriæ, debet statim exhiberi; nec Deus moratur sine causa, quominus debita soluat, vti soluit coronam Gloriæ, cum primum cessat omne impedimentum mortalitatis, peccatorum, & pœnarum. Iustum autem non impediunt ab augmento Charitatis actus, vel remissiores Charitatis, vel qualescumque aliarum inferiorum virtutum, quibus illud meretur; tum quia meritum non est impedimentum præmij: Tùm quia ijdem actus elici potuissent, tametsi aliunde præextitisset totum illud augmentum Charitatis, quod debetur ratione ipsorum, ac proinde nullam habent incompossibilitatem cum illo, aut vim impeditiuam eiusdem.

Art. 15. Deinde accedente actu Charitatis intensiori, quàm esset habitus præexistens, vel confertur augmentum eiusdem habitus cum proportione ad solum excessum intensionis actus, vel cum proportione ad totum actum secundum se, & ad actus præcedentes minùs intensos, aut minoris perfectionis specificæ. Si primùm: omnes quatuor Conclusiones præcedentes euadunt falsæ, quę tamen sunt efficaciter comprobatæ, & admittuntur proculdubio à D. Thoma in præsenti quæst. 24. ar. 4. & 5. & maximè 6. Si secundum: perperam expectatus est actus intensior respectu augmenti, correspondentis reliquæ intensioni eiusdem actus, & actibus præcedentibus; siquidem

siquidem ratione huius augmenti specialis superat noua intensio habitus totam intensionem postremi actus, sicut superasset intensionem, & perfectionem actuum præcedentium, si augmentum ijsdem actibus correspondens retributum fuisset, cum primum illi actus præextitere. Concluditur ergo habitum Charitatis augeri per omnes, & quosuis actus, siue intensos, siue vtcumque remissos, tùm suos, tùm reliquarum omnium virtutum, idque in eodem instanti pro quo illi eliciuntur. Vnde colligitur reliquas etiam omnes virtutes infusas, eodem modo simul cum Charitate augeri propter connexionem Charitatis cum cœteris virtutibus stabilitam in quæst. præced. Quia rationes ibi productæ non minùs conuincunt connexionem, quoad augmentum, quàm quoad coexistentiam simpliciter.

Ad 1. Distinguitur antecedens. Sunt causæ æquiuoca meritoria: Conceditur antecedens. Physica: Negatur antecedens cum consequentia. Quia actus etiam Charitatis, tametsi intensiores sint, quàm habitus præexistens, causant quatenus meritorij sunt, effectum physicè præstantiorem, quàm sint ipsi, nempe Gloriam. Est enim de ratione præmij conferendi de futuro, aut obscurè præcogniti per fidem, vt sit longe maius physicè, quam opus meritorium secundum se. Alias enim non posset prudenter sperari victoria difficultatis, quę inest prosecutioni meritoriæ honesti, &

pro-

propositio præmij euaderet inutilis,& imprudens, de quo aliàs ex professo, & nonnihil dicetur quæst.9.de Incarn. ad 6.

Art. 1. Ad 2. Negatur antecedens. Quia remissa operatio non opponitur facilitati physicæ ad operandum intensè, vt patet in potentijs exterioribus. Quare ex actibus remissioribus habitu præexistenti sola oritur inclinatio, & facilitas maior intentionalis ad operandum remissè, atque inde minuitur indirectè, si præcesserat, inclinatio, & facilitas intentionalis ad operandum intensè. Ex qua vlteriùs ratione procedit habentem æqualem intensionem virtutum infusarum, posse nihilominus habere inæqualem inclinationem, & facilitatem intentionalem, propter inæquale exercitium earum. Hinc ad confirmationem dicitur proportionem esse seruandam, quoad id, quod actus vtriusque ordinis actiuitate sua physica inducunt; nempe quoad inclinationem,& facilitatem intentionalem, quæ per experientiam manifestè percipitur, vtpote consistens principaliter in experimentali actuum præcedentium notitia non verò seruandam esse, quoad id, quod actus supernaturales inducunt meritoriè; hoc est, quoad augmentum intrinsecum,& substantiale habitus infusi; cum nulli actus naturales augeant vllum habitum meritoriè.

Art.2.Distinctio ista facilitatis purè physicæ ab inclinatione, & facilitate intentionali, de qua dictum est qu.5. est quàm diligen-

ligenter obseruanda, quia eius defectus, vt detur fuisse causa præcipua duriter opinandi circa quæstionem præsentem, Bañez,& nonnullis alijs; atque discursus, & exempla quibus D. Thom. loco nuper, indicato palam aduersari videtur postremæ nostræ Conclusioni, solùm conuincunt inclinationem, & facilitatem intentionalem præexistentem, non augeri, quo vsque superueniat actus intensior; neque quidquam conuincunt circa augmentum substantiale habitus infusi secundum se, vt patebit attentè ipsum legenti, & attente aduertenti, & applicanti distinctionem datam.

Ad 3. Concesso antecedenti, negatur secunda pars consequentis, & consequentia quoad eandem, quæ videlicet pars consequentię est de affirmatiuo ad negatiuum; ideoque inutilis, & non est vniuersaliter vera loquendo de dilectione actuali ex parte hominis. Quia Deus sæpe infundit habitum Charitatis, & sæpè auget iam infusum, per Sacramenta, nullo existenti actu Charitatis seu intenso, seu remisso in recipiente. Vnde apparet esse abs re illud, quod insinuatur de simpliciter, & secundum quid; & indidem corruit similiter confirmatio; quia vtrobique fit falsa suppositio. Et præterea ante primam infusionem habitus Charitatis, non est locus merito simpliciter, & absolutè tali, quo vigent actus postea subsequentes, siue sint Charitatis, siue aliarum virtutum, & siue intensi, siue remissi.

Art. 1. Ad 4. Conceditur sequela loquendo

quendo de continuatione, & eius partibus formaliter liberis noua libertate;& negatur consequentia. Primò, quia licet intra horam sint infinitæ partes in potentia;non tamen sunt infinitæ partes actu,vt docet Philosophus, nihil docens aliud toto lib. 6. Physic. Ad infinitum autem actu non sufficiunt infinitæ partes tantum in potentia. Quare sicut hora, & tota vitæ humanæ duratio, non obstante infinitate partium in potentia, non est infinitum, nec valde magnum tempus; ita nec augmentum Charitatis est infinitum, nec necesse est, vt sit valde magnum propter proportionalem additionem partium in potentia.

Art. 2. Deinde actus liberè elicitus perseuerat necessariò per aliquod temporis interuallum, Omnis enim qualitas habens contrariam qualitatem,vti habet omnis actus liber,habet etiam vim aliquam resistitiuam contrarij, nec cedit illi in instanti. Præterquam quod non vsque adeò deficimus à perfectione, & natura Angelorum, vt propriam earum immutabilitatem in æternùm non participemus immutabilitate per exiguum temporis interuallum. Quare noua Libertas, ac per consequens nouum meritum, & nouum augmentum præmij, redeunt tantum per interualla. Quo cessat absurdum, & apparentia absurdi.

QVAESTIO XLIII.

Vtrum ordo Charitatis sit conformis ordini bonitatis rerum secundum se?

VIDETVR esse conformem. 1. Quia ordo Charitatis est conformis voluntati diuinæ; vtpote cui homo coniungitur per Charitatem vinculo perfectæ amicitiæ, vt dictum est quæst. 39. Et amicorum proprium est eadem velle, & nolle, atque eodem modo. Voluntas autem diuina est omninò conformis ordini bonitatis rerum secundum se, ita vt meliora quæque magis amet necessariò; minus verò, quæ sunt minus bona, & æqualiter æqualia, vt dictum est cum D. Thoma, & alijs communiter in quæst. de Deo. Ergo ordo Charitatis est per omnia iustè conformis ordini bonitatis rerum secundum se.

2. Fieri non potest, vt operans conformiter ad exigentiam alicuius habitus, non se habeat eodem modo respectu omnium, quæ continentur sub motiuo talis habitus; sicut se habet respectu eorundem idem motiuum. Motiuum autem Charitatis est bonitas diuina, cuius participatio est omninò conformis gradui bonitatis, quam habet vna quælibet res secundum se. Ergo Charitas afficitur magis, vel minus ad quælibet

libet sua obiecta materialia secundum gradum bonitatis conuenientis ipsis secundum se.

3. In animo bene disposito eundem retinent ordinem res omnes, quem habent in seipsis, vt docet Philosophus quoad intellectum: animus autem hominis est optimè dispositus per Charitatem, nec potest inordinatè affici, aut operari dum operatur per ipsam, & sequitur eius inclinationem. Ergo operans ex Charitate necessariò operatur, & afficitur ad res omnes iuxta bonitatem ipsarum secundum se.

Art. 1. Resp. Ordo Charitatis, qui ipsi conuenit auctore Deo, iuxta illud Cantic. 2. 4. *Ordinauit in me Charitatem*, totus ad hæc tria capita reuocatur. Primò vt Deus super omnia diligatur, eidem subijciendo omnes potentias, & vires animæ, omnesque inclinationes, & operationes, vt præscribitur Deuter. 6. 5. expositum est supra quæst. 4.

Art. 2. Deinde, vt vnusquisque se, & suam beatitudinem amet super cætera creata. Quia vnusquisque est effectus diuinæ voluntatis, quatenùs amantis ipsum, eaque actione potissimum intendentis bonum ipsius, eundemque ordinantis in propriam beatitudinem. Et insuper habitus Charitatis est donum essentialiter collatum affectu amicabili, ac proinde destinatum specialiter ad vtilitatem propriam accipientis, vt liquet ex eadem quæst. 39. Vnde habens Charitatem, non potest confor-

mari

mari diuinæ voluntati, ac proinde nec satisfacere intentioni, quam supra dictum est esse simpliciter primam, ac principalem Charitatis, nisi se primò, ac potissimum, atque maximo affectus pondere supra cœtera creata impendat bono suo in ordine ad propriæ beatitudinis consecutionem.

Art. 3. Tertiò denique ordo Charitatis consequenter postulat, vt inter fines *quibus*, præferantur ab vnoquoque coniunctiores sibi, quoad ea, quæ vnamquamque coniunctionem concernunt, & ex æquè coniunctis similiter præferantur ij, quorum coniunctio est præstantior ex parte ipsorum: Ac deinde qui sunt secundum se, & respectu Dei meliores. Inter fines autem *qui*, ea sunt præferenda, quæ magis coniungunt cum vltimo fine, quæque ad eius consecutionem magis conferunt. Nempe in quolibet genere propinquiora primo sunt priora sub eadem ratione. Dictum autem est, vnumquemque sibi esse primum post Deum, & inter fines *qui*, esse itidem primam beatitudinem. Ordo igitur Charitatis incipit in vnoquoque à seipso post Deum, & ad cœtera progreditur secundum habitudinem, & coniunctionem ipsis conuenientem respectu sui; & consequenter non est conformis ordini bonitatis rerum secundum se; nisi quoad ea, quæ respectu cuiusque æqualiter se habent modo explicato.

Ad 1. Ad perfectionem amicitiæ, & Charitatis cum Deo sufficit conformitas

cum

cum eius voluntate, quæ dicitur ſigni, idque quoad volitum formale;hoc eſt ſufficit conformitas cum voluntate diuina quatenus præcipiente, aut conſulente nobis aliquid,& in ordine ad finem nobis præſcriptum. Conſtat autem Deum vnicuique pręcipere, ac conſulere, quæ conferunt ad cuiuſque beatitudinem, & quatenus ad eam conferunt. Non autem res omnes habent eundem conuenientiæ gradum reſpectu finis, prout ab vnoquoque quærendi, & obtinendi, quem bonitatis gradum habent ſecundum ſe præcisè conſideratæ. Ergo vt homo ſatisfaciat conformitati ad quam tenetur, cum voluntate diuina non debet ordinare ſuos affectus omnes, & quoad omnia ſecundum gradum bonitatis conuenientis rebus ſecundum ſe,ſed ſecundum gradum bonitatis conuenientis relatè ad vnumquemque, & ad propriam cuiuſque beatitudinem. Atque Philoſophus amicos dicit eſſe conformes in volendo quoad communem felicitatem. Qua additione confirmat, quæ dicta ſunt.

Ad 2. Motiuum Charitatis eſt ſummum bonum, cuius tota inclinatio, & exigentia eſt voluntas diuina, ac proinde explicato ordine Charitatis relatè ad voluntatem diuinam, vti modo explicatus eſt, non eſt opus explicatione alia ordinis conuenientis Charitati ex natura, & exigentia ſui motiui.

Ad 3. Non poteſt rebus conuenire alius veritatis gradus relatè ad aliquem intelle-

ctum, aut intelligentem, quàm conueniat eisdem secundum se. Quia veritas cuiusuis intellectus consistit in conformitate cum intellectis. At bonitas, & amabilitas respectu vniuscuiusque potest esse diuersa à gradu bonitatis conuenientis rebus secundum se. Contingit enim vnum atque idem bonum esse conueniens vni simulque disconueniens alteri; & conuenientius vni, quam alteri. Ergo non est eadem necessitas conformitatis inter voluntatem, & bonitatem conuenientem rebus secundum se, quæ est conformitatis inter intellectum, & res intellectas secundum se, vtcumque animus volentis sit optimè dispositus,

Incipit

Incipit quinta pars.

De vitijs oppositis Fidei, Spei, & Charitati.

DE ijs vitijs in genere constat satis ex dictis in parte prima circa virtutes contrarias. Dicetur ergo de illis tantum in specie eodem ordine, quo de Virtutibus.

QVAESTIO XLIV.

Vtrum infidelitas sit peccatum?

VIDETVR non esse peccatum. 1. Quia peccatum ex suo conceptu est contra naturam, vt tradit Damasc. lib. 2. Fidei Orth. cap. 4. & 30. Infidelitas autem non est contra naturam. Quia Fides, cui opponitur infidelitas, non est conformis naturae, sed est supra naturam, & spectat ad gratiam Dei superadditam naturae, dicente Augustino lib. 1. de Praedest. Sanct. cap. 5. versus finem. *Posse habere fidem, vt posse habere charitatem, natura est hominum. Habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratia est fidelium*, Ergo infidelitas non est peccatum.

2. Infidelitas inest pluribus ineuitabiliter.

ter. Quia fides, qua sola potest excludi infidelitas, pluribus est impossibilis. Ijs nimirum omnibus, quibus nunquam prædicatum est Euangelium. *Quomodo enim credent ei, quem non audierunt?* vt dicit Apostolus ad Rom. 10. 14. Est autem de conceptu peccati, vt sit vitabile. Quia est de conceptu eius, vt sit voluntarium, & liberum. Ergo non est vniuersaliter de conceptu infidelitatis, vt sit peccatum.

3. Omne peccatum reducitur ad aliquod ex septem vitijs capitalibus, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 84. ar. 4. eaque de causa ibidem ex doctrina Gregorij lib. 31. Moral. cap. 31. dicuntur vitia capitalia, inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, & luxuria. Infidelitas autem ad nullum ex his vitijs reducitur, vt colligitur; tum ex Gregorio ibidem enumerante omnia vitia secundaria, quæ ad singula ex dictis septem capitibus subsequuntur, quin tamen infidelitatis vllibi meminerit; tum quia nullius ex ijsdem vitijs motiuum est oppositum motiuo fidei. Quinimo omnia ea vitia etiam in summo gradu sunt compossibilia cum fide, vt apparebit à fortiori ex dicendis quæst. 6.

4. Nullum datur præceptum de fide. Ergo nullum peccatum est infidelitas. Patet consequentia ex Apostolo ad Rom. 4. 15. *Vbi enim non est lex, neque præuaricatio*. Probatur antecedens. Quia de fide nullum fuit præceptum in lege veteri, vt tradit D. Thoma quæst. 16. ar. 1. & probat, quia fides in

des in primis de existentia Dei non potest præcipi. Antequam enim feratur lex, habeatque vim obligandi, necesse est, vt præsupponatur subiectio subditorum respectu legislatoris, atque agnitio iudiciariæ in eo potestatis. Subiectio autem hominum ad Deum, atque agnitio huius subiectionis fit primitus per fidem existentiæ Dei. Qua de causa, Exodi 20. 2. & 5. ante promulgationem legis, & præceptorum præfertur semel, atque iterum: *Ego sum Dominus Deus tuus;* & 11. ad Hebr. 7. dicitur: *Credere oportet accedentem ad Deum* (nempe per subiectionem ad ipsum) *quia est*. Fides igitur de existentia Dei non cadit sub præceptum, sed ex sua natura præsupponitur ad omne præceptum. Alia autem secretiora, ideoque & difficiliora, & amicabiliora mysteria fidei non erant exponenda populo sub veteri lege, vt ponit ibidem D. Thomas. Nullum igitur extitit præceptum de de in veteri lege. Atqui in lege gratiæ on sunt plura, sed multo pauciora præcepta, quàm in lege veteri. Ergo neque unc extat vllum præceptum de fide.

5. Si quod daretur præceptum de actu lei, esset vtique affirmatiuum, vt patet, eòque non obligaret pro semper. Nulla tem assignari potest ratio peculiaris, ob iam hęc obligatio vrgeat pro vno aliquo npore determinatè potius, quàm pro olibet alio. Pro nulla igitur determinatemporis differentia obligamur ad aca fidei. Nullum autem est præceptum,

 ex quo

ter. Quia fides, qua sola potest excludi infidelitas, pluribus est impossibilis. Ijs nimirum omnibus, quibus nunquam prædicatum est Euangelium. *Quomodo enim credent ei, quem non audierunt?* vt dicit Apostolus ad Rom. 10. 14. Est autem de conceptu peccati, vt sit vitabile. Quia est de conceptu eius, vt sit voluntarium, & liberum. Ergo non est vniuersaliter de conceptu infidelitatis, vt sit peccatum.

3. Omne peccatum reducitur ad aliquod ex septem vitijs capitalibus, vt tradit D. Thom. 1.2. quæst. 84. ar. 4. eaque de causa ibidem ex doctrina Gregorij lib. 31. Moral. cap. 31. dicuntur vitia capitalia, inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, & luxuria. Infidelitas autem ad nullum ex his vitijs reducitur, vt colligitur; tum ex Gregorio ibidem enumerante omnia vitia secundaria, quæ ad singula ex dictis septem capitibus subsequuntur, quin tamen infidelitatis vllibi meminerit; tum quia nullius ex ijsdem vitijs motiuum est oppositum motiuo fidei. Quinimo omnia ea vitia etiam in summo gradu sunt compossibilia cum fide, vt apparebit à fortiori ex dicendis quæst. 6.

4. Nullum datur præceptum de fide. Ergo nullum peccatum est infidelitas. Patet consequentia ex Apostolo ad Rom. 4. 15. *Vbi enim non est lex, neque præuaricatio*. Probatur antecedens. Quia de fide nullum fuit præceptum in lege veteri, vt tradit D. Thoma quæst. 16. ar. 1. & probat, quia fides in

des in primis de existentia Dei non potest præcipi. Antequam enim feratur lex, habeatque vim obligandi, necesse est, vt præsupponatur subiectio subditorum respectu legislatoris, atque agnitio iudiciariæ in eo potestatis. Subiectio autem hominum ad Deum, atque agnitio huius subiectionis fit primitus per fidem existentiæ Dei. Quade causa, Exodi 20. 2. & 5. ante promulgationem legis, & præceptorum præfertur semel, atque iterum: *Ego sum Dominus Deus tuus;* & 11. ad Hebr. 7. dicitur: *Credere oportet accedentem ad Deum* (nempe per subiectionem ad ipsum) *quia est*. Fides igitur de existentia Dei non cadit sub præceptum, sed ex sua natura præsupponitur ad omne præceptum. Alia autem secretiora, ideoque & difficiliora, & amicabiliora mysteria fidei non erant exponenda populo sub veteri lege, vt ponit ibidem D. Thomas. Nullum igitur extitit præceptum de fide in veteri lege. Atqui in lege gratiæ non sunt plura, sed multo pauciora præcepta, quàm in lege veteri. Ergo neque nunc extat vllum præceptum de fide.

5. Si quod daretur præceptum de actu fidei, esset vtique affirmatiuum, vt patet, ideòque non obligaret pro semper. Nulla autem assignari potest ratio peculiaris, ob quam hęc obligatio vrgeat pro vno aliquo tempore determinatè potius, quàm pro quolibet alio. Pro nulla igitur determinata temporis differentia obligamur ad actum fidei. Nullum autem est præceptum,

ex quo nulla vnquam resultat obligatio pro vllo tempore determinato. Simile argumentum conficitur ex parte materiæ. Nulla namque est obligatio credendi omnia, & singula, quæ Deus reuelauit in sacris litteris, & per traditionem, nec est vllus, qui ea omnia, & singula cognoscat per fidem. Nulla autem est specialis ratio obligationis circa aliquod potius, quàm circa quodlibet aliud reuelatum; quandoquidem auctoritas diuina, & dignitas reuerentiæ ipsi debitæ æquè inest omnibus à Deo reuelatis. Ad nihil igitur credendum obligamur sub præcepto.

6. Imprudentia non est peccatum. Ergo nec infidelitas. Patet antecedens. Quia nemo vult, aut liberè eligit esse imprudens. Nemo verò peccat, nisi volens, & ex libera electione. Patet item consequentia. Quia infidelitas est quædam species imprudentiæ, & quidem maximæ, ideòque minus eligibilis; sicut ipsa fides est prudentia supernaturalis, & perfectissima, ideòque maximè eligibilis. Simile argumentum ducitur ex stultitia, cuius vitandæ nulla est obligatio. Nemini enim præcipitur ne sit stultus. Quod nimirum malum quicunque patitur, patitur inuitus, & contra naturale, ac necessarium desiderium sapientiæ. Infidelitas autem est stultitia quædam opposita sapientiæ supernaturali, quæ habetur per fidem.

7. Omne peccatum est punibile, non so- in futuro à Deo, sed etiam ab homine

in præ-

in præsenti. Foret enim contra rectitudinem, & perfectionem prouidentiæ Dei, si pessimum hominum genus, quale est, quod minimè omnium cogitat de æternis, seu præmijs, seu supplicijs, posset solutum formidine pœnæ etiam temporalis, ac præsentaneæ peccare effreniter in aliqua materia. Infidelitas autem est impunibilis ab homine. Quia iurisdictio Ecclesiastica non extenditur ad infideles iuxta illud 1. ad Corinth. 5. 12. *Quid enim mihi de ijs, qui foris sunt iudicare? nam eos, qui foris sunt, Deus iudicabit*. Quo testimonio probat Concil. Trid. sess. 14. cap. 2. *Quod Ecclesia in neminem iudicium exercet, qui non priùs in ipsam per baptismi ianuam fuerit ingressus*. Potestas autem sæcularis non iudicat de ijs, quæ pertinent ad fidem, & religionem supernaturalem, cùm sit potestas purè naturalis, & ordinata ad solam pacem, & fælicitatem temporalem reipublicæ, quæ sine fide dari potest. Nulla igitur humana potestate est punibilis infidelitas, ac proinde non est peccatum.

Accedit, infidelitatem, si est peccaminosa, esse peccatum omnium maximum, Quia diruit à fundamentis totum ædificium spirituale, cùm nonnisi singulæ eius partes per singula alia peccata deperdantur. Foret igitur longè maior punibilitas infidelitatis, maiorque necessitas potestatis humanæ ad punitionem eius, quàm vllius alterius peccati, si ipsa esset peccaminosa.

Accedit rursus, idololatras, aliosque

vtentes ritibus repugnantibus rationi naturali posse, ac debere puniri à suis Principibus, vt fert communis sententia Theologorum, & praxis Principum. Cùm ergo infidelitas non sit similiter punibilis ab eisdem, patet errores contrarios fidei non esse peccata, sicut sunt errores contrarij rationi naturali.

8. Infidelitas, nec ante, nec post sufficientem reuelationum diuinarum propositionem peccaminosa esse potest. Non ante, quia pro tunc est impossibilis actus credendi, vt per se patet, cùm sufficiens propositio ea dicatur, vi cuius credi potest, & sine qua credi non potest. Nec post, quia pro tunc non est amplius possibilis dissensus, aut omissio assensus. Nempe propositio credendorum non censetur sufficiens, quousque euidenter innotescat esse verisimilius, & credibilius, quod proponitur, quàm oppositum, atque intellectus fertur necessariò ad maiorem apparentiam veritatis, quæ est centrum ipsius. Eò vel maximè, quia omnes, vel certè plerique audientes prædicationem Euangelij, eam excipiunt præuenti desiderio efficaci inueniendæ, & colendæ veritatis, cuius amor insatiabilis inest homini ineuitabiliter; atque cum eo desiderio, & amore est incompossibilis desertio eius partis, quam fouet maior euidens apparentia veritatis, sicut est incompossibilis, cum desiderio, & amore efficaci salutis corporalis, contemptus remedij probabilius ipsam inducturi.

9. Omnes naturaliter erubescunt de peccatis, eaque celant, & negant, quantum possunt. Infideles autem gloriantur potiùs de norma religionis, quam quisque profitetur aduersus fidem Catholicam, atque nobis exprobrant iactabundi adorationem hominis crucifixi, seruitutem Pontificiam, cultum Dei naturaliter vnius, & personaliter multiplicis, peccatum paruulorum non dum habentium vsum rationis, quod manducemus hominem Deum, & similia. Ergo infidelitas non est peccatum. Nempe cui deest proprietas necessariò consequens ad aliquod genus, nequit sub eo genere comprehendi.

10. Neque is peccat, qui non credit aliquid esse dictum à Deo, neque qui credit, aliquid esse dictum à Deo, potest deinde peccare negando, aut non credendo id esse verum. Inprimis enim qui non credit, aliquid esse dictum ab aliquo, nullam illi iniuriam irrogat: tum quia loquens non interponit suam auctoritatem pro veritate existentiae locutionis suae, sed solùm pro veritate rei, quam dicit: tum quia quòd non percipiatur, seu non audiatur, atque ignoretur locutio, soli tribuitur loquenti, nec vnquam vitio vertitur ei, ad quem dirigitur sermo. Impossibile autem est, quod ad alteram partem assumpti pertinet, vt quis dissentiat ijs, quae dicuntur, aut vt eadem reuocet in dubium, postquam sibi innotuit illa dici à Deo, cùm sit euidens vera esse, quaecunque dicuntur à Deo. Qua de

causa quicunque negant mysteria nostræ fidei, simul negant, ea dici, ac doceri à Deo, neque est, qui audeat dicere, illa esse reuelata à Deo, & nihilominus esse falsa. Ergo infidelitas in nullo euentu potest habere rationem peccati, siquidem in nullo potest esse voluntaria, ac libera.

Art. 1. Respondetur. Infidelitas purè negatiua, seu quæ consequitur ad totalem credendi impotentiam proximam, adeoque inest alicui ineuitabiliter, & absque propria libera electione, seu omissione, non est eatenus peccatum, vt per se patet, sed est tantùm pœna peccati; sicut defectus, seu negatio inuoluntaria aliorum etiam donorum supernaturalium pertinentium ad statum iustitiæ, & amicitiæ cum Deo. Cæterum infidelitas, quæ est libera ipsi infideli per contrarietatem ad fidem, & cum contradictione, ac renitentia respectu motiuorum proximè sufficientium ad volendum credere Deo, vsque adeò est peccatum, idque lethale, & grauissimum, vt nomine peccati absolutè prolato ipsa nonnunquam subintelligatur determinatè per antonomasiam, vt obseruat August. tract. 89. in Ioannem initio, & magis ex professo lib. 3. contra duas epist. Pelag. cap. 3. itidem initio, & probat ex illo Ioannis 15. 22. *Si non venissem, & locutus fuissem eis, peccatum non haberent*, nempe infidelitatem; clarius verò ex illo eiusdem Ioan. 16. 8. *Et cum venerit ille, arguet mundum de peccato*, nempe de infidelitate. Subiungitur enim:

De pec-

De peccato quidem, quia non crediderunt in me. Et sane infidelitatem illam, per quam liberè reijcitur fides esse peccatum ex genere suo læthale, liquidò apparet ex verbis Christi Ioann. 3. 18. *Qui autem non credit, iam iudicatus est. Quia non credit in nomine Vnigeniti Filij Dei.* Et Marc.vlt.16. *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* Idem patet primò ex necessitate fidei. Quia fides tum habitualis, tum etiam actualis est necessaria ad vitam æternam necessitate medij, vt dictum est supra quæst. 28. Qui autem liberè omittit aliquid ita necessarium, eo ipso grauiter peccat, vt apparet ex qu. 20. de act. hum. initio. Patet rursus ex multiplici præcepto de fide; tum contento implicitè in comminationibus æternæ damnationis modo prælatis aduersus incredulos: tum explicitè præsertim 1. Ioann. 3. 23. *Et hoc est mandatum eius, vt credamus in nomine filij eius Iesu Christi.* Quod spectat ad legem gratiæ. Et Eccli. 2. 9. & 8. *Credo Deo. Qui timetis Dominum, credite illi,* Quod veteri etiam legi commune est.

Art. 2. Præceptum istud obligat dupliciter. Primò indirectè propter necessitatem ipsius fidei ad alios actus, præsertim spei, & Charitatis, qui sunt sub præcepto. Atque ex hoc capite obligamur, non solùm ad non contemnenda motiua credendi Deo, & ad non negligendam eorum notitiam, sed etiam ad eliciendos actus fidei, quales, & quoties sunt necessarij ad illos alios actus salutares, quorum eliciendorum

Art.4. Incipit autem obligare hoc præceptum, tum ad indagandum, an Deus loquatur, tum ad credendum Deum loqui, & verum esse, quod dicit; cum primum innotescit, vel indicium aliquod remotum, vel argumentum proximæ credibilitatis, de Deo loquente, præeminens omnibus, & indicijs, & argumentis in contrarium. Requiri enim, & sufficere ad inducendam vtramlibet respectiuè obligationem aliquod, seu indicium, seu argumentum ita præeminens, efficaciter colligitur ex verbis Christi Domini Ioann. 15.24. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, nempe infidelitatis, & odij ex ea suborti. Similiter cap. 12. eiusdem Ioannis præmissa exhortatione ad fidem ver.35. *Ambulate, dum lucem habetis, vt non vos tenebræ comprehendant*; exprobratur deinde ver.37. infidelitas, tanquam peccatum inexcusabile propter signorum interpositionem. Signorum vtique, quæ nulla vi purè humana induci potuerunt: *Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum*. Eadem autem est ratio de necessitate, & sufficientia indicij remoti similiter præeminentis, vt negligentia indagandi verbum Dei euadat peccaminosa; atque de necessitate, & sufficientia eiusdem præeminentiæ in signis, & operibus; seu in fundamento inducente ad volendum credere, vt nolitio, & contemptus credendi imputetur ad culpam.

Art.5. Suadetur efficaciter vtraque pars

de necessitate, & de sufficientia, Quia cùm auctoritas, & doctrina diuina præponatur per fidem infusam omni rationi, & auctoritati purè humanæ, atque notitia loquutionis, directionis, & doctrinæ diuinæ debeat similiter quæri præ notitia cuiuslibet alterius doctrinæ, & directionis; necesse profectò est, vt præfulgeat aliquid proportionaliter præeminens, ad inducendam obligationem inuestigandi primum, ac deinde assentiendi cum eo prælationis modo. E conuerso autem, notificato iam clarè aliquo eiusmodi, aut indicio remoto, aut fundamento proximo præeminenti, quod Deus loquatur, velitque docere hominem, ac dirigere in vitam æternam; erit eo ipso coniuncta cum contemptu Dei, & vitæ æternæ, tum negligentia inuestigandi, quæ Deus dicit, & an dicat, tum deinde renitentia illis assentiendi, nec non fluctuatio in ipso assensu; ac proinde vtralibet erit grauissimè peccaminosa. Audito autem verbo Dei, atque redacto intellectu in captiuitatem obsequiosam respectu Dei loquentis, ac docentis, ex ipsa eius auditione innotescet, quousque debeat extendi, tum inquisitio, tum assensus explicitus eorum, quæ reuelantur à Deo. Ea nimirum omnia; & circa ea omnia, adhibenda erit, & diligentia, & fides, quam, & circa quæ exegerit Deus, cuius manuductioni, supponitur iam, subordinatus intellectus audientis. Quales porro sint de facto limites huiusmodi, & extensio credendorum, respectu

respectu vniuscuiusque, sufficienter apparet ex dictis supra circa necessitatem fidei quæst. 23. Atque hæc procedunt de actu interiori fidei, cuius expositio intenditur præcipuè.

Art. 6. Superest explicandum consequenter peccatum infidelitatis externæ aduersus præceptum de exteriori confessione veræ fidei. Illud præceptum continetur in illis verbis Christi Domini Matt. 10. 33. *Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo, & ego eum coram Patre meo.* Et Marci 9. 26. *Nam qui erubuerit me, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua, & Patris, & Sanctorum Angelorum.* Vnde Paulus 2. ad Timoth. 2. 12. *Si negauerimus eum*, ait, *& ipse negabit nos.* Præceptum hoc de confessione exteriori fidei, & de vitanda eius negatione, seu infidelitate exteriori consequitur ex natura ipsa rei ad existentiam diuinæ reuelationis, sicut dictum est de fide, & infidelitate interiori, estque intrinsecè mala negatio exterior fidei; ita vt nulla spe bonorum temporalium, nulloque malorum temporalium metu excusari possit, seu honestari. Ratio est, quia homo, sicut cætera creata, factus est propter Deum, & est ordinatus ad glorificationem Dei, cui manifestè contradicit, quicunque exterius contradicit authoritati diuinæ, eamdemque contemnit, negando, seu verbo, seu opere, quæ dicit Deus. Est verò manifestè malus, quicunque deficit à fine suo, quo-

modo

modocunque, & quacunque de causa contingat ab eo deficere. Itaque infidelitas exterior est speciale peccatum distinctum ab infidelitate interiori, potestque committi retenta etiam interiùs vera fide.

Art. 7. Duobus porro modis committitur peccatum infidelitatis, tum interioris, tum exterioris. Primò indirectè, & materialiter. Secundò directè, & formaliter. Quæ peccatorum distinctio contra vnamquamque virtutem exposita est à me vniuersaliter ex Philosopho, & D. Thoma quæst. 14. de iustitia. Peccatum infidelitatis indirectè, & materialiter talis, est negligentia, & contemptus authoritatis diuinæ ex solo motiuo alterius vitij, ex. gr. ex motiuo concupiscentiæ, quatenus fides catholica illi vel maximè contradicit; ex motiuo perturbandi Rempublicam, & rebellandi aduersus legitimum Principem, quatenus eadem fides Catholica specialiter fouet mutuam ciuium pacem, & tranquillitatem, atque eorumdem subordinationem, & obedientiam erga Principem legitimum; ex motiuo auaritiæ, quatenus ex norma religionis catholicæ pars non exigua bonorum temporalium cedit personis Ecclesiasticis, quæ proinde possunt, subinducta infidelitate, ad seculares facilè traduci; & sic de alijs quibuslibet vitijs. Cùm enim fides Catholica bellum indicat implacabile omnibus, & singulis vitijs, motiuum formale speciale cuiuslibet vitij, tum se solo, tum coniunctim cum motiuis quorumlib-

rum libet aliorum vitiorum inuicem, quantum est ex se, compossibilium, potest inducere, ac præcipitare indirectè in infidelitatis peccatum. Quia vero species, & bonitas physica cuiusque actus, & habitus prouenit ex solo motiuo formali; dicendum consequenter est, infidelitatem indirectè tantum, & materialiter talem in nulla determinata specie reponi posse, nullamque vnam definitionem vniuersalem habere quoad entitatem suam physicam, seu quoad materiale peccati infidelitatis. Verùm hoc est alijs quoque vitijs, & peccatis proportionaliter commune, vti manifestatum est loco indicato. Dimissa itaque huiusmodi consideratione.

Art. 8. Peccatum infidelitatis directè, & formaliter talis est negligentia, & contemptus authoritatis diuinæ, ex motiuo directè, & formaliter contrario rationi formali mouenti ad actum piæ affectionis, quo determinatur intellectus ad obsequendum authoritati diuinæ supra omnem rationem, & authoritatem creatam. Quapropter, cùm motiuum formale speciale piæ affectionis sit subordinatio intellectus creati ad directionem, & authoritatem, seu magisterium diuinum, cum postpositione omnis rationis, & authoritatis creatæ ad ipsum; atque peculiaris hone-[illegible] fidei desumatur formaliter ex honesta-[illegible]iectiua eiusmodi subordinationis, & [illegible]ositionis: Consequenter motiuum [illegible]le speciale actus voluntatis imperantis in-

tis infidelitatem intellectualem est exemptio intellectus proprij à subiectione ad Deum, seu à directione, & magisterio immediato Dei, cum prælatione rationis naturalis, aut authoritatis creatæ supra illud; atque peculiaris inhonestas, & malitia infidelitatis desumitur formaliter ex inhonestate, ac turpitudine obiectiua eiusmodi exemptionis, ac prælationis. Discrimen istud infidelitatis directè, & indirectè, mediatè, & immediatè talis, apparebit clariùs in decursu per consequentias, quæ vtrinque specialiter deriuantur.

Art. 9. Interim infidelitas vt sic, pro vt vtramque eam differentiam sub se complectitur, definiri potest, ad instar definitionis Apostoli circa fidem; *sperandarum exinanitio rerum, & incertitudo non apparentium*. Dici etiam potest infidelitas; *Temporalium substantia rerum, & intellectualis prælatio apparentium*. Diuidendo autem actum voluntatis, & actum intellectus pertinentes ad infidelitatem, definiri possunt; actus quidem voluntatis oppositus actui piæ affectionis: *Nimius amor excellentiæ naturalis intellectus creati, cum contemptu directionis, & authoritatis diuinæ*; actus vero intellectus oppositus assensui fidei: *Dissensus diuinæ reuelationis*. Quæ definitiones poterunt manifestiùs percipi, si relegatur supra quæstio 30. Eadem autem infidelitas, formaliter quatenus peccaminosa est, & pertinet primario ad voluntatem, definiri potest: *Contemptus liber diuinæ reuelationis*. Ex his

itaque

itaque omnibus sufficienter apparet, infidelitatem esse peccatum, & quale peccatum sit.

Ad 1. Cum sit homini connaturale, vt revereatur Deum, eidemque subordinetur quoad omnia ipsius prædicata sibi nota; connaturale vtique est, vt revereatur Deum etiam, vt revelantem, eidemque subordinetur ex suppositione, quòd sibi sufficienter innotescat divina revelatio, siue inchoatiuè, siue completè iuxta expositionem superius præmissam art. 3. & 4. Atque oppositum est contra naturam facta ea suppositione; tametsi eadem suppositio connaturalis minimè sit.

Ad 2. Dictum iam est, infidelitatem purè negatiuam, seu coniunctam cum ignorantia inuincibili diuinæ reuelationis, non esse eatenus peccatum. Verùm quia omnes adulti, & iam compotes rationis, saltem vt plurimum præueniuntur de facto à Deo gratia, & illustratione mentis sufficienti absolutè ad credendum, si per ipsos non steterit, vt dictum est supra quæst. 28. ad 1. cæteri vero carent habitu fidei in pænam peccati originalis, atque priuatio eiusdem habitus addita priuationi gratiæ pertinet ad complementum integrale contractionis, & perseuerantiæ eiusdem peccati; propterea infidelitas meritò dicitur absolutè, & vniuersaliter peccatum.

Art 1. Ad 3. Actus voluntatis, quo delinquitur directè, & formaliter aduersus fidem, quique opponitur actui piæ affectionis, &

nis, & constituit intrinsece peccatum infidelitatis formaliter talis, reducitur ad superbiam, vt apparet ex declaratione eius infidelitatis præmissa art. 8. Quia formaliter infidelis arrogat nimium sibi, suique intellectus præstantiæ, & sufficientiæ naturali, cum neglectu directionis, & authoritatis diuinæ, nec non propositionis, per quam, mediantibus Ecclesia, & Sanctis PP. sufficienter, ac legitimè illa proponitur. Qua de causa Gregorius in illo ipso capite docet, ex inani gloria oriri nouitatum, nempe contrariarum fidei, præsumptiones. Eodem pertinet, quod dicitur Ioann. 12. 43. de infidelitate Pharisæorum: *Dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei*, quanquam ibi agatur præcipuè de infidelitate exteriori. At infidelitas materialis in communi, & secundum suum conceptum vniuersalem, ad nullum vnum vitium capitale determinatè traducitur, propter rationem traditam art. 7. Quia vero infidelitas, vt plurimum irrepit indirectè ex motiuo alterius vitij, ac proinde vt plurimum est materialiter tantum talis; propterea, dum de ea agitur in communi, non agitur communiter de reductione eius ad determinatum aliquod vitium capitale.

Art. 2. Cæterum necesse est, vnamquamlibet infidelitatem reduci determinate ad aliquod vitium capitale; tametsi fides, sicut & spes, & charitas ad nullam virtutem Cardinalem reducatur. Ratio discriminis

est,

causa quicunque negant mysteria nostræ fidei, simul negant, ea dici, ac doceri à Deo, neque est, qui audeat dicere, illa esse reuelata à Deo, & nihilominus esse falsa. Ergo infidelitas in nullo euentu potest habere rationem peccati, siquidem in nullo potest esse voluntaria, ac libera.

Art. 1. Respondetur. Infidelitas purè negatiua, seu quæ consequitur ad totalem credendi impotentiam proximam, adeoque inest alicui ineuitabiliter, & absque propria libera electione, seu omissione, non est eatenus peccatum, vt per se patet, sed est tantùm pœna peccati; sicut defectus, seu negatio inuoluntaria aliorum etiam donorum supernaturalium pertinentium ad statum iustitiæ, & amicitiæ cum Deo. Cæterum infidelitas, quæ est libera ipsi infideli per contrarietatem ad fidem, & cum contradictione, ac renitentia respectu motiuorum proximè sufficientium ad volendum credere Deo, vsque adeò est peccatum, idque lethale, & grauissimum, vt nomine peccati absolutè prolato ipsa nonnunquam subintelligatur determinatè per antonomasiam, vt obseruat August. tract. 89. in Ioannem initio, & magis ex professo lib. 3. contra duas epist. Pelag. cap. 3. itidem initio, & probat ex illo Ioannis 15. 22. *Si non venissem, & locutus fuissem eis, peccatum non haberent*, nempe infidelitatem; clarius verò ex illo eiusdem Ioan. 16. 8. *Et cum venerit ille, arguet mundum de peccato*, nempe de infidelitate. Subiungitur enim:

De pec-

De peccato quidem, quia non crediderunt in me. Et sane infidelitatem illam, per quam liberè reijcitur fides esse peccatum ex genere suo lethale, liquidò apparet ex verbis Christi Ioann. 3. 18. *Qui autem non credit, iam iudicatus est. Quia non credit in nomine Vnigeniti Filij Dei.* Et Marc. vlt. 16. *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* Idem patet primò ex necessitate fidei. Quia fides tum habitualis, tum etiam actualis est necessaria ad vitam æternam necessitate medij, vt dictum est supra quæst. 28. Qui autem liberè omittit aliquid ita necessarium, eo ipso grauiter peccat, vt apparet ex qu. 20. de act. hum. initio. Patet rursus ex multiplici præcepto de fide; tum contento implicitè in comminationibus æternæ damnationis modo prælatis aduersus incredulos: tum explicitè præsertim 1. Ioann. 3. 23. *Et hoc est mandatum eius, vt credamus in nomine filij eius Iesu Christi.* Quod spectat ad legem gratiæ. Et Eccli. 2. 9. & 8. *Credite Deo. Qui timetis Dominum, credite illi.* Quod veteri etiam legi commune est.

Art. 2. Præceptum istud obligat dupliciter. Primò indirectè propter necessitatem ipsius fidei ad alios actus, præsertim spei, & Charitatis, qui sunt sub præcepto. Atque ex hoc capite obligamur, non solùm ad non contemnenda motiua credendi Deo, & ad non negligendam eorum notitiam, sed etiam ad eliciendos actus fidei, quales, & quoties sunt necessarij ad illos alios actus salutares, quorum eliciendorum

verserit obligatio. Verùm de hac obligatione alij sunt agendi loci. Altera obligatio credendi Deo pertinet directè, ac immediatè ad ipsam fidem secundum se, & fundatur in honestate subijciendi mentem Deo, atque postponendi directioni, & authoritati diuinæ rationes omnes humanas, omnemque creatam directionem, & authoritatem, iuxta illud 2. ad Corinth. 10. 5. *Et in captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. Atque ex hoc capite consurgit primò, & principaliter obligatio; tum non repugnandi auditui fidei, seu non impediendi, neç prætermittendi perceptionem doctrinæ diuinæ, atque notitiam diuinæ reuelationis; tum non contemnendi eamdem fidem, seu non postponendi authoritatem Dei loquentis vlli humanæ, aut rationi, aut authoritati, dissentiendo, vel non assentiendo ijs, quæ dicuntur à Deo, aut de ijsdem dubitando, ac formidando propter adhæsionem ad aliquam aliam authoritatem, vel rationem, postquam sufficienter innotuit Deum loqui. Vtrumque nimirum hoc pertinet ad infidelitatem, & ad peccatum aduersus præceptum de fide secundum se; vt quis claudat oculos, & aures, ne videat, ac percipiat verbum Dei, vel induret cor, ne adhæreat totaliter eidem verbo Dei, postquam sufficienter innotuit, Deum loqui, pro vt apparet ex verbis Ioannis 12. 39. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias (6. 19.) Excæcauit oculos eorum, & indu-*

indurauit cor eorum, vt non videant oculis, & non intelligant corde. Et de vtrouis verificatur, quod dicit Apostolus ad Rom. 10. 16. *Sed non omnes obediunt Euangelio*. Pertinet nimirum ad subordinationem subditorum respectu Principis, vt cùm primùm obseruauerint aliquod indicium eius alloquentis ipsos, diligenter inquirant, an verè alloquatur; & si quidem constiterit alloqui, vt excipiant verbum eius cum submissione, quæ decet subditos erga suum principem; & neutrum, nisi vitiosè, & cum iusta Principis offensione prætermitti potest.

Art. 3. Hinc apparet, præceptum de fide qua creditur Deo, consequi ex natura rei necessariò ad eleuationem hominis in statum supernaturalem, & ad realem existentiam diuinæ reuelationis, vt tradit Suarez disp. 13. sect. 1. nu. 5. ex D. Tho. quæst. 10 ar. 1. ad 1. dicente: *Habere fidem non est in natura humana; in natura tamen humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi*. Quapropter obligatio credendi Deo est iuris diuini naturalis ex suppositione eleuationis, atque infidelitas est peccatum eidem iuri contrarium. Quod apparet præterea ex verbis Christi Ioann. 12. 48. *Qui spernit me, & non accipit verba mea, habet, qui iudicet eum. Sermo, quem loquutus sum, ille iudicabit eum in nouissimo die*. Quia videlicet sermo Dei habet in se inclusam ex ipsa natura rei legem, qua iudicetur, qui contemnit eum, seu non accipit.

Art. 4. Incipit autem obligare hoc præceptum, tum ad indagandum, an Deus loquatur, tum ad credendum Deum loqui, & verum esse, quod dicit; cum primum innotescit, vel indicium aliquod remotum, vel argumentum proximæ credibilitatis, de Deo loquente, præeminens omnibus, & indicijs, & argumentis in contrarium. Requiri enim, & sufficere ad inducendam vtramlibet respectiuè obligationem aliquod, seu indicium, seu argumentum ita præeminens, efficaciter colligitur ex verbis Christi Domini Ioann. 15. 24. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, nempe infidelitatis, & odij ex ea suborti. Similiter cap. 12. eiusdem Ioannis præmissa exhortatione ad fidem ver. 35 *Ambulate, dum lucem habetis, vt non vos tenebræ comprehendant*; exprobratur deinde ver. 37. infidelitas, tanquam peccatum inexcusabile propter signorum interpositionem. Signorum vtique, quæ nulla vi purè humana induci potuerunt: *Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum.* Eadem autem est ratio de necessitate, & sufficientia indicij remoti similiter præeminentis, vt negligentia indagandi verbum Dei euadat peccaminosa; atque de necessitate, & sufficientia eiusdem præeminentiæ in signis, & operibus; seu in fundamento inducente ad volendum credere, vt nolitio, & contemptus credendi imputetur ad culpam.

Art. 5. Suadetur efficaciter vtraque pars

da

de necessitate, & de sufficientia, Quia cùm auctoritas, & doctrina diuina præponatur per fidem infusam omni rationi, & auctoritati purè humanæ, atque notitia loquutionis, directionis, & doctrinæ diuinæ debeat similiter quæri præ notitia cuiuslibet alterius doctrinæ, & directionis; necesse profectò est, vt præfulgeat aliquid proportionaliter præeminens, ad inducendam obligationem inuestigandi primum, ac deinde assentiendi cum eo prælationis modo. E conuerso autem, notificato iam clarè aliquo eiusmodi, aut indicio remoto, aut fundamento proximo præeminenti, quod Deus loquatur, velitque docere hominem, ac dirigere in vitam æternam; erit eo *ipso* coniuncta cum contemptu Dei, & vitæ æternæ, tum negligentia inuestigandi, quæ Deus dicit, & an dicat, tum deinde renitentia illis assentiendi, nec non fluctuatio in ipso assensu; ac proinde vtralibet erit grauissimè peccaminosa. Audito autem verbo Dei, atque redacto intellectu in captiuitatem obsequiosam respectu Dei loquentis, ac docentis, ex ipsa eius auditione innotescet, quousque debeat extendi, tum inquisitio, tum assensus explicitus eorum, quæ reuelantur à Deo. Ea nimirum omnis, & circa ea omnia, adhibenda erit, & diligentia, & fides, quam, & circa quæ exegerit Deus, cuius manuductioni, supponitur iam, subordinatus intellectus audientis. Quales porro sint de facto limites huiusmodi, & extensio credendorum, respectu

respectu vniuscuiusque, sufficienter apparet ex dictis supra circa necessitatem fidei quæst. 23. Atque hæc procedunt de actu interiori fidei, cuius expositio intenditur præcipuè.

Art. 6. Superest explicandum consequenter peccatum infidelitatis externæ aduersus præceptum de exteriori confessione veræ fidei. Illud præceptum continetur in illis verbis Christi Domini Matt. 10. 33. *Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo, & ego eum coram Patre meo*. Et Marci 9. 26. *Nam qui erubuerit me, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua, & Patris, & Sanctorum Angelorum*. Vnde Paulus 2. ad Timoth. 2. 12. *Si negauerimus eum*, ait, *& ipse negabit nos*. Præceptum hoc de confessione exteriori fidei, & de vitanda eius negatione, seu infidelitate exteriori consequitur ex natura ipsa rei ad existentiam diuinæ reuelationis, sicut dictum est de fide, & infidelitate interiori, estque intrinsecè mala negatio exterior fidei, ita vt nulla spe bonorum temporalium, nulloque malorum temporalium metu excusari possit, seu honestari. Ratio est, quia homo, sicut cætera creata, factus est propter Deum, & est ordinatus ad glorificationem Dei, cui manifestè contradicit, quicunque exterius contradicit authoritati diuinæ, eamdemque contemnit, negando, seu verbo, seu opere, quæ dicit Deus. Est verò manifestè malus, quicunque deficit à fine suo, quo-

modocunque, & quacunque de causa contingat ab eo deficere. Itaque infidelitas exterior est speciale peccatum distinctum ab infidelitate interiori, potestque committi retenta etiam interiùs vera fide.

Art. 7. Duobus porro modis committitur peccatum infidelitatis, tum interioris, tum exterioris. Primò indirectè, & materialiter. Secundò directè, & formaliter. Quæ peccatorum distinctio contra vnamquamque virtutem exposita est à me vniuersaliter ex Philosopho, & D. Thoma quæst. 14. de iustitia. Peccatum infidelitatis indirectè, & materialiter talis, est negligentia, & contemptus authoritatis diuinæ ex solo motiuo alterius vitij, ex. gr. ex motiuo concupiscentiæ, quatenus fides catholica illi vel maximè contradicit; ex motiuo perturbandi Rempublicam, & rebellandi aduersus legitimum Principem, quatenus eadem fides Catholica specialiter fouet mutuam ciuium pacem, & tranquillitatem, atque eorumdem subordinationem, & obedientiam erga Principem legitimum; ex motiuo auaritiæ, quatenus ex norma religionis catholicæ pars non exigua bonorum temporalium cedit personis Ecclesiasticis, quæ proinde possunt, subinducta infidelitate, ad seculares facilè traduci; & sic de alijs quibuslibet vitijs. Cùm enim fides Catholica bellum indicat implacabile omnibus, & singulis vitijs, motiuum formale speciale cuiuslibet vitij, tum se solo, tum coniunctim cum motiuis que-

rumlibet aliorum vitiorum inuicem, quantum est ex se, compossibilium, potest inducere, ac præcipitare indirectè in infidelitatis peccatum. Quia vero species, & bonitas physica cuiusque actus, & habitus prouenit ex solo motiuo formali; dicendum consequenter est, infidelitatem indirectè tantum, & materialiter talem in nulla determinata specie reponi posse, nullamque vnam definitionem vniuersalem habere quoad entitatem suam physicam, seu quoad materiale peccati infidelitatis. Verum hoc est alijs quoque vitijs, & peccatis proportionaliter commune, vti manifestatum est loco indicato. Dimissa itaque huiusmodi consideratione.

Art. 8. Peccatum infidelitatis directè, & formaliter talis est negligentia, & contemptus authoritatis diuinæ, ex motiuo directè, & formaliter contrario rationi formali mouenti ad actum piæ affectionis, quo determinatur intellectus ad obsequendum authoritati diuinæ supra omnem rationem, & authoritatem creatam. Quapropter, cùm motiuum formale speciale piæ affectionis sit subordinatio intellectus creati ad directionem, & authoritatem, seu magisterium diuinum, cum postpositione omnis rationis, & authoritatis creatæ ad ipsum; atque peculiaris honestas fidei desumatur formaliter ex honestate obiectiua eiusmodi subordinationis, & postpositionis: Consequenter motiuum formale speciale actus voluntatis imperantis in-

tis infidelitatem intellectualem est exemptio intellectus proprij à subiectione ad Deum, seu à directione, & magisterio immediato Dei, cum prælatione rationis naturalis, aut authoritatis creatæ supra illud; atque peculiaris inhonestas, & malitia infidelitatis desumitur formaliter ex inhonestate, ac turpitudine obiectiua eiusmodi exemptionis, ac prælationis. Discrimen istud infidelitatis directè, & indirectè, mediatè, & immediatè talis, apparebit clariùs in decursu per consequentias, quæ vtrinque specialiter deriuantur.

Art. 9. Interim infidelitas vt sic, pro vt vtramque eam differentiam sub se complectitur, definiri potest, ad instar definitionis Apostoli circa fidem; *sperandarum exinanitio rerum, & incertitudo non apparentium*. Dici etiam potest infidelitas; *Temporalium substantia rerum, & intellectualis prælatio apparentium*. Diuidendo autem actum voluntatis, & actum intellectus pertinentes ad infidelitatem, definiri possunt; actus quidem voluntatis oppositus actui piæ affectionis: *Nimius amor excellentiæ naturalis intellectus creati, cum contemptu directionis, & authoritatis diuinæ*; actus vero intellectus oppositus assensui fidei: *Dissensus diuinæ reuelationis*. Quæ definitiones poterunt manifestiùs percipi, si relegatur supra quæstio 30. Eadem autem infidelitas, formaliter quatenus peccaminosa est, & pertinet primario ad voluntatem, definiri potest: *Contemptus liber diuinæ reuelationis*. Ex his

itaque

itaque omnibus sufficienter apparet, infidelitatem esse peccatum, & quale peccatum sit.

Ad 1. Cum sit homini connaturale, vt reuereatur Deum, eidemque subordinetur quoad omnia ipsius prædicata sibi nota; connaturale utique est, vt reuereatur Deum etiam, vt reuelantem, eidemque subordinetur ex suppositione, quòd sibi sufficienter innotescat diuina reuelatio, siue inchoatiuè, siue completè iuxta expositionem superius præmissam art. 3. & 4. Atque oppositum est contra naturam facta ea suppositione; tametsi eadem suppositio connaturalis minimè sit.

Ad 2. Dictum iam est, infidelitatem purè negatiuam, seu coniunctam cum ignorantia inuincibili diuinæ reuelationis, non esse eatenus peccatum. Verùm quia omnes adulti, & iam compotes rationis, saltem vt plurimum præueniuntur de facto à Deo gratia, & illustratione mentis sufficienti absolutè ad credendum, si per ipsos non steterit, vt dictum est supra quæst. 28. ad 1. cæteri vero carent habitu fidei in pœnam peccati originalis, atque priuatio eiusdem habitus addita priuationi gratiæ pertinet ad complementum integrale contractionis, & perseuerantiæ eiusdem peccati; propterea infidelitas meritò dicitur absolutè, & vniuersaliter peccatum.

Art. 2. Ad 3. Actus voluntatis, quo delinquitur directè, & formaliter aduersus fidem, quique opponitur actui piæ affectionis, &

nis, & constituit intrinsece peccatum infidelitatis formaliter talis, reducitur ad superbiam, vt apparet ex declaratione eius infidelitatis praemissa art. 8. Quia formaliter infidelis arrogat nimium sibi, suique intellectus praestantiae, & sufficientiae naturali, cum neglectu directionis, & authoritatis diuinae, nec non propositionis, per quam, mediantibus Ecclesia, & Sanctis PP. sufficienter, ac legitimè illa proponitur. Qua de causa Gregorius in illo ipso capite docet, ex inani gloria oriri nouitatum, nempe contrariarum fidei, praesumptiones. Eodem pertinet, quod dicitur Ioann. 12. 43. de infidelitate Pharisaeorum: *Dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei*, quanquam ibi agatur praecipuè de infidelitate exteriori. At infidelitas materialis in communi, & secundum suum conceptum vniuersalem, ad nullum vnum vitium capitale determinatè traducitur, propter rationem traditam art. 7. Quia vero infidelitas, vt plurimum irrepit indirectè ex motiuo alterius vitij, ac proinde vt plurimum est materialiter tantum talis; propterea, dum de ea agitur in communi, non agitur communiter de reductione eius ad determinatum aliquod vitium capitale.

Art. 2. Caeterum necesse est, vnamquamlibet infidelitatem reduci determinate ad aliquod vitium capitale; tametsi fides, sicut & spes, & charitas ad nullam virtutem Cardinalem reducatur. Ratio discriminis

est. Quia virtutes Theologicæ transcendunt omne motiuum creatum, quale necessariò est motiuum virtutum omnium, quæ Cardinales communiter nuncupantur. At motiuum infidelitatis qualiscunque ea sit, necessariò est aliquid creatum ex se inhonestum. Nihil autem tale est, quod non pertineat saltem reductiuè ad aliquod vitium capitale, Videtur nihilominus non omnino assentiri huic discrimini D. Thomas in illo art. 1. ad 3.

Ad 4. Apparuit iam supra art. 3. omni tempore viguisse ex natura ipsa rei legem obligantem ad fidem. Quapropter intentio D. Thomæ negantis præceptum de fide in veteri lege, solùm est negare, præceptum de fide fuisse proprium, & peculiare veteris legis, ita vt primum inceperit cum ipsa. Nempe pro illo etiam tempore agnoscit præceptum de fide circa aliqua credibilia in illo eodem articulo ad 5. Prætetea quæst. 2. art. 2. necnon art. 8. ad 1. docet distinctè, omni tempore, & omnes homines fuisse obligatos ad fidem de existentia Dei. Sed neque in Exodo præfaretur Deus ante legem, se esse Dominum Deum, si id liceret, ipso etiam dicente, negare, aut non credere, atque in dubium reuocare. Solùm itaque asseritur, & probatur ibi optimè à D. Thoma, cognitionem de existentia Dei, sub aliquo tandem conceptu, esse necessariam ante omnem fidem, omnemque obligationem credendi, solumque negatur, conueniens fuisse, vt populo sub

veteri lege reuelarentur secretiora myste-ria Trinitatis, Incarnationis, &c. Quorum neutrum quidquam nocet obligationi absolutæ credendi ante legem, tempore legis, & post legem.

Ad 5. Patet; quo ad vtramque eius partem, ex dictis supra art. 3. & 4. Ad 6. Imprudentia alia consequitur necessariò ex indispositione indiuiduali, ac permanenti in organo phantasiæ, & æstimatiuæ, à qua dependet primùm consultatio, ac deinde determinatio intellectualis. Atque hæc imprudentia inest per modum puræ negationis, nec est peccatum, & correspondet infidelitati purè negatiuæ, quam etiam ipsam, dictum est, non esse peccaminosam. Alia imprudentia est voluntaria, & libera, proueniens ex inconsideratione, & præcipitantia in operando, ex negligentia meditationis æternorum, ex immersione animi in delectationibus sensuum præsertim tactus, quæ maximè omnium mentem, & rationem superiorem absorbent, atque bona omnia spiritualia faciunt apparere, quasi paruum quid, & contemptibile, immo quasi fictum, purèque imaginarium, iuxta illud Prouerb. 21. 4 *Lucerna impiorum peccatum*. Atque huiusmodi imprudentia est peccaminosa, Quia dissipat thesaurum spiritualem gratiæ iuxta illud ibidem ver. 20. *Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & imprudens homo dissipat illud*. Huic autem imprudentiæ correspondet infidelitas, per quam quis liberè contrariatur

riatur

riatur fidei, & quam proinde, dictum est, esse peccatum. Malum porro imprudentiæ, sicut & infidelitatis, licet nemo possit velle directè, & formaliter, vult tamen peccator, idque sæpe, indirectè, ac implicitè, sicut cætera mala, quæ necessario consequuntur ad peccatum. Idem dicitur, sub simili distinctione de stultitia, nec non proportionaliter de præcepto eam vitádi.

Ad 7. Quòd infidelitas hominis non prius fidelis soli seruetur vindictæ diuinæ, nec sit punibilis directè vlla humana potestate, non prouenit ex defectu, aut paruitate malitiæ in ipsa, vt patet ex punitione infidelitatis commissæ ab eo, qui prius fuit fidelis. Ratio itaque est, quia ad maiorem ostensionem veritatis fidei Christianæ, maioremque eiusdem fidei propagationem in cordibus hominum, & non solum extrinsecus per hypocrisim, plurimum confert, quòd vsque adeo magna pars generis humani, non humana vi cogente, sed solùm gratia trahente diuina, ad Christum, & eius Euangelium mirabiliter conuersa est, & conuertitur. Nempe vnum ex præcipuis Christianæ fidei argumentis est ea tot hominum omnis generis, & tot vndique populorum spontanea conuersio ad ipsam, vt alibi ponderatum est cum Augustino. Quapropter vis coactiua humana, compellens inuitos ad exteriorem professionem fidei Christianæ, plus nocuisset, quàm profuisset ad propagationem veræ, ac sinceræ fidei interioris, ex qua descendit to-

tùm

tum pretium, totaque vtilitas exterioris. Impunitas aliorum peccatorum, ipsiusque idololatriæ apud homines, nulla eiusmodi vtilitate, & conuenientia commendatur, ideoque nulla est paritatis ratio. Quod dicitur de grauitate peccati infidelitatis, infra opportunius discutietur. Nec enim quidquam conuincit aduersus solutionem datam, quod illud peccatum sit vtcumque graue.

Art. 1. Ad 8. Et ante, & post sufficientem, seu adæquatam, atque actui fidei immediatè proximam propositionem credibilium, & rationis credendi, est possibile peccatum infidelitatis. Ante quidem, quia in ipso prædicationis, ac instructionis Euangelicæ exordio occurrere potest indicium præeminens veritatis diuinitus irradiantis. Quo proinde contempto, vt fieri omnino potest, per negligentiam vlterioris auditionis, ac attentionis, eo ipso per summum scelus contemnetur diuinitas, diuinumque magisterium, iam quadantenus transparens, & quasi à longe coruscans. Completa vero vltimò propositione crepibilium, contemni nihilominus, & prætermitti, ac reijci adhuc illa possunt, cum manifestiori, ac deteriori diuinitatis, diuinique magisterij contemptu. Quia verisimiliora, & credibiliora simpliciter postponi liberè possunt verisimilioribus tantùm secundum quid, qualia sunt documenta rationis naturalis, & purè humanæ comparatione articulorum fidei. Qua de re videnda

denda est supra quæstio 27.

Art.2. Quod additur de desiderio veritatis, ne multa hic inseram iam alibi declarata, conferri debet cum desiderio beatitudinis, & amicitiæ diuinæ,& eorum vniuersaliter omnium, quæ in eum finem perducere possunt. Hoc enim desiderium est maius in omnibus, vt per se patet. Et tamen meliora cùm videant, probentque, deteriora sequuntur plerique cum libera iactura eorum, quæ summè desiderant sub conceptu confuso, & vago. Quo itidem pacto salutem etiam corporalem sibi maximè charam corrumpunt plures propter delectationem longè minoris momenti. Videri potest circa hoc punctum quæstio 11. de act. hum. nec non quæ infra dicentur quæst. 49.

Ad 9. Verum est, infideles minimè omnium erubescère, ac verecundari saltem, vt plurimum, dum permanent in infidelitate. Primum quia plerique peccant inter plures erroris socios, qui sibi inuicem plaudunt, sicut multitudo prædonum,& populi rebelles, ideoque minime timent iacturam eatenus bonæ de se existimationis, in cuius iacturæ timore erubescentia, & verecundia consistit. Deinde, idque maximè, quia interea iudicant se vera sequi, atque nos Catholicos insanire iuxta illud Festi idololatræ propudiosi ad Apostolum Act. 26. 24. *Insanis Paule*; atque per contrarietatem huius insani iudicij impeditur alterum iudicium rectum, quod simul adest ineuitabili-

biliter, de credibilitate, & obligatione credendi Euangelio, quominus inducat erubescentiam, & verecundiam. Cæterum, cùm resipiscunt, & conuertuntur ad fidem catholicam, atque ita liberantur ab illa iudiciorum implicitè sibi inuicem contradicentium fluctuatione reciproca, plurimùm verecundantur de turpitudine præcedentis infidelitatis, sicut cæteri peccatores de alijs suis peccatis. Itaque infidelitas est inductiua per se, & erubescentiæ, & verecundiæ, licet vtraque impediri possit per accidens ad eum fere modum, quo impeditur in peccato, quod committitur per iudicium temerarium aduersus proximum, aut per idololatriam exteriorem coniunctam cum interiori.

Ad 10. Conceditur, hanc iniuriam irrogari Deo à nemine posse, vt credatur esse falsum, aut reuocetur in dubium, quod ab eo dicitur, ex suppositione, quod credatur ab eo dici. Hoc enim punctum efficaciter concluditur in obiectione. Negatur tamen, peccatum infidelitatis, contemnentis nefariè authoritatem diuinam, committi non posse, & per negligentiam indagandi doctrinam diuinam, & per obstinationem negandi, aut in dubium reuocandi, eam esse diuinam, cùm iam innotuit clarè indicium præeminens Dei loquentis, ac instruentis, atque argumentum euidens proximæ ea de re credibilitatis similiter præeminentis modo superius explicato. Nempe quia pro tunc non est euidens, Deum

loqui, & est nihilominus manifestæ temeritatis non credere, quod ipse loquatur; est ex vna parte physicè possibile, simulque ex altera parte est illicitum, id negare, aut contemptim prætermittere sub dubio. Negatur itaque defectum assensus, quod quis loquatur semper tribui loquenti. Tribuitur enim soli audienti, quoties loquens, maximè vero Deus, qui habet rationem primæ regulæ veritatis, manifestis indicijs reddidit proximè credibile, ac innegabile absque temeritate, quod ipse loquatur.

QVAESTIO XLV.

Vtrum causa peccati infidelitatis sit voluntas?

VIDETVR non esse, sed intellectus. 1. Quia idem est subiectum, & causa actuum animæ, vtpotè intrinsecè vitalium. Intellectus autem, & non voluntas, est subiectum infidelitatis. Fides enim, cui contrariatur infidelitas, subiectatur in intellectu, atque contrariorum oportet idem esse subiectum.

2. Infidelitas consistit formaliter in dissensu diuinarum reuelationum, & eorum, quæ diuinitus reuelantur. Dissensus autem est actus intellectus, ac proinde idem intellectus est causa eius. Ergo causa infidelitatis est intellectus.

3. Fieri potest, vt voluntas sit expers

omnis

omnis mali, ſimulque intellectus ſubſit toti malo infidelitatis, Si enim articulus falſus proponatur tanquam reuelatus à Deo, nec audiens diſcernere illum valeat ab articulo vero, & re ipſa reuelato à Deo; voluntas poterit abſque vlla culpa, immo etiam honeſtè, laudabiliter, ac meritoriè imperare aſſenſum illius, atque ideo voluntas, ſi de facto eum imperet, erit expers omnis mali; & tamen intellectus ſuberit aſſenſui falſo, & re ipſa contradicente reuelationi diuinæ, in quo ſitum eſt totum malum infidelitatis. Vtralibet autem ex his potentijs eſt cauſa ſui actus, ratione cuius benè habet, vel malè, & neutra eſt cauſa actus, qui ineſt alteri potentiæ. Ergo.

4. Actus voluntatis circa fidem non eſt proprius virtutis theologicæ, cum non feratur ad Deum immediatè ratione ſui. Ergo nec actus eiuſdem voluntatis circa infidelitatem eſt formaliter contrarius virtuti theologicæ. Peccatum autem infidelitatis eſt formaliter contrarium virtuti theologicæ. Quia formaliter opponitur fidei, quæ eſt virtus theologica, Ergo peccatum infidelitatis non conſiſtit formaliter in actu voluntatis, cuius ipſa voluntas eſt cauſa; ſed in actu intellectus, cuius vtique cauſa eſt idem intellectus.

Art. 1. Reſpondetur. Hæc quæſtio non videtur eſſe magni momenti, & magna ſaltem ex parte eſt de voce. Præmittendum eſt initio, in omni opere moraliter malo, ſeu peccaminoſo, rationem peccati,

 & ma-

& malitiæ moralis tribui voluntati, tanquam causæ, Quia voluntarietas, & libertas, quæ est de conceptu peccati, & malitiæ moralis, prouenit immediatè a sola voluntate. At conuenientia, vel disconuenientia operis respectu naturæ rationalis, ob quarum alteram præcipitur, vel consulitur ipsum opus, ob alteram verò prohibetur, aliquando inest actui voluntatis directè, & tantum ratione sui, aliquando tantum indirectè, & ratione actus, seu operis alterius potentiæ particularis. Nempe: *diliges Dominum Deum tuum; diliges Proximum; spera in Domino*, solum actû voluntatis directè respiciunt, nec eo exhibito quidquam aliud desideratur, vt satisfiat præcepto. At; *honora Patrem; non furaberis; non occides*, voluntati conueniunt propter opus, aut cessationem alterius potentiæ, quibus proinde non superadditis, vltra actum voluntatis, nondum intelligitur, satisfactum esse præcepto.

Art. 2. Huius posterioris generis est præceptum de fide, & prohibitio infidelitatis, Quia vltra actum voluntatis requiritur actus intellectus conformis diuinis reuelationibus, & rebus alijs, prout reuelatis à Deo, nec non exclusio actus intellectus dissentientis diuinis reuelationibus, alijsque rebus prout reuelatis à Deo, & tantum ratione horum actuum intellectus imponitur voluntati præceptum, tum affirmatiuum credendi Deo, tum negatiuum non discredendi eidem. Quapropter infidelitas, qua-

tenus

tenus est peccatum ratione generali correspondet formaliter voluntati, vt causæ, seu animę quatenus volitiua formaliter est. At eadem infidelitas quoad vltimum suum complementum, & quoad id, quod directè, & ratione sui respicit lex, correspondet formaliter intellectui, vt causæ, seu animæ, quatenus intellectiua formaliter est.

Art. 3. Theologus autem primò, ac principaliter considerat infidelitatem, quatenus peccatum est, Quia sub hoc præcisè conceptu impedit consequutionem vltimi finis, in ordine ad quem considerat Theologia, quæcunque considerat. Neque quoad hoc, eodem proportionaliter modo, se habent fides, & infidelitas. Quia actus intellectus, quo creditur Deo, habet vim peculiarem dirigendi, ac permouendi voluntatem ad actus salutares, atque ad eosdem actus exhibet immediatè causalitatem specialem. At vis impeditiua eorumdem actuum salutarium tota est penes actum voluntatis, quo negligitur, ac reijcitur doctrina diuina, atque determinatur intellectus, ne illi assentiatur, vel vt eidem dissentiat.

Art. 4. Igitur infidelitas, quatenus spectat ad considerationem theologicam, consistit principaliter in actu voluntatis, & consequenter voluntas potiùs, quàm intellectus dici debet absolutè apud Theologos causa infidelitatis; tametsi eadem infidelitas, quoad actum vltimò completiuum

ipsius, pertineat ad intellectum, atque ab eodem procedat efficienter. Id quod est multo manifestius, quando quæritur de causa peccati infidelitatis, seu de causa infidelitatis sub conceptu explicito peccaminosæ. Quia secundum istam rationem formalem proculdubio pertinet primò, & principaliter ad voluntatem, vt liquet ex notatione initio præmissa.

Art. 5. Accedit causam obiectiuam, ac finalem, quæ allicit, ac determinat ad infidelitatem, esse, loquendo per se, rationem aliquam bonitatis delectabilis, vel vtilis, potiùs, quàm apparentiam veritatis, vt liquet ex dictis in quæstione præcedenti art. 6. & 7. Eiusmodi autem ratio bonitatis spectat ad voluntatem, sicut apparentia veritatis, qua è conuerso permouetur præcipuè, qui conuertitur ad fidem catholicam, spectat potissimum ad intellectum. Ergo voluntas potius, quàm intellectus dici debet absolutè causa peccati infidelitatis, ipsiusque infidelitatis.

Ad 1. Infidelitas in suo conceptu adæquato continet actum, & voluntatis, & intellectus, vt dictum est. Vnde re ipsa partim est à voluntate, & in voluntate, partim ab intellectu, & in intellectu. Quapropter, pro vsu loquutionis absolutæ, & pro absoluta attributione respectu intellectus, aut voluntatis, videndum est, vtra pars distinctiùs, & magis significetur in vnaquaque propositione. Cum igitur per conceptum peccati infidelitatis significetur distinctius

actus

actus voluntatis, atque causa obiectiua, ac finalis alliciens, ac determinans ad peccatum infidelitatis sit, saltem per se, & vt plurimum, aliqua ratio delectabilis, vel vtilis distincta ab apparentia veritatis, vt nuper notatum est, obseruato insuper discrimine fidei quoad hoc. Cum, inquam, hæc ita se habeant, patet, peccatum infidelitatis, atque infidelitatem, prout consideratur à theologo, spectare præcipuè ad voluntatem, neque quo ad hoc omnino tenere paritatem ex fide.

Ad 2. Conceditur, infidelitatem, quoad vltimum suum complementum, consistere in dissensu, ac proinde pertinere eatenus ad intellectum, vt ad causam efficientem, & subiectum, sed secundum suum conceptum adæquatum refertur principaliter ad voluntatem, vt dictum est. Adde nomine causæ id maximè significari, à quo incipit esse opus; nomine verò subiecti id, in quo vltimo sistit. Infidelitas autem incipit à voluntate, & terminatur in intellectu. Vnde esto dicatur cum D. Thoma quæst. 10. art. 2. infidelitatem esse in intellectu, tanquam in subiecto; Dici nihilominus debet absolutè, eamdem infidelitatem esse à voluntate, tanquam à causa. Nec obstat vitalitas, postulans identitatem subiecti cum causa efficienti. Quia cùm infidelitas includat in se actum, & voluntatis, & intellectus, potest ad vtramlibet potentiam diuersimodè referri per diuersos comparationis modos, prout indicatum, ac deter-

minatum est supra, & agnoscit ipse D. Thomas ibidem ad 2.

Ad 3. In casu ignorantiæ inuincibilis, tam intellectus, quàm voluntas, adhærens apparentiæ veritatis hic, & nunc maiori, retinet bonam dispositionem, vt amplectatur ipsam veritatem, quoties contigerit realia eius indicia præeminere. Quapropter, pro eiusmodi euentu, ratio formalis motiua respectu vtriusque potentiæ est, qualis vtrique congruit, & est perfectiua vtriusque. Materialiter vero vtrobique inest idem proportionaliter malum. Quia sicut actus intellectus euadit falsus ratione obiecti materialis secus habentis, ac apparet; ita actus voluntatis euadit materialiter inhonestus; quatenus imperat actum re ipsa falsum. Non igitur subsistit discrimen intentum in obiectione. Sed fallit, quod vulgò solùm consideratur, in actu quidem voluntatis, ratio malitiæ moralis proximè imputabilis, in actu verò intellectus ratio falsitatis, vndecunque demum, & qualitercumque ea proueniat.

Ad 4. Actus virtutis accipit speciem totius suæ bonitatis ex solo suo motiuo formali. At ratio malitiæ redundat in actum malum ex obiecto, tum formali, tum etiam materiali, nempe ex omni ratione rectitudinis debitæ, quæ impeditur per eumdem actum, vt liquet ex dictis qu. 25. de act. hum. art. 5. Actus autem voluntatis, quo constituitur peccatum infidelitatis, impedit se solo, tum actum piæ affectionis,

nis,

nis, tum etiam assensum intellectualem diuinæ reuelationis. Nempe cum vtroque est incompossibilis immediatè per se ipsum. Ac proinde eidem actui secundum se præcisè conuenit, non solùm ratio malitiæ contradicentis bonitati virtutis moralis, sed etiam eius malitiæ, quæ opponitur formaliter bonitati virtutis Theologicæ. Ergo idem actus per se ipsum immediatè est contrarius virtuti, tum morali, tum etiam theologicæ; tametsi actus piæ affectionis pertineat ad solam virtutem moralem.

QVAESTIO XLVI.

Vtrum omnia opera infidelium sint peccata?

VIDENTVR esse peccata. 1. Quia omnia opera infidelium reprobantur vniuersaliter in sacris litteris; tum per expressionem peccati, & infectionis, ac inquinationis in illis; tum per totalem bonitatis exclusionem ab eisdem. Quæ posterior pars coincidit realiter cum priori, iuxta dicta qu. 27. de act. hum. Vbi nimirum ostensum est, repugnare actum indifferentem in indiuiduo, ac proinde actum non bonum eo ipso esse malum, ac peccaminosum. Testimonia eam in rem præcipua sunt, quæ habentur Matt. 7. 18. *Non potest arbor bona malos fructus facere, ne-*

que arbor mala (qualis vtique est infidelis) *bonos fructus facere*. Ioann. 15. 4. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis*; vti certe non manent infideles. Distinctius Rom. 14 fine. *Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est*. Et ad Titum 1. 15. *Omnia munda mundis; coinquinatis autem, & infidelibus nihil est mundum*. Atque de iisdem mox additur: *Et ad omne opus bonum reprobi*. Ergo infidelitas est incompossibilis cum omni opere bono, inficitque & coinquinat omne opus.

2. Opus, quod non procedit ex intentione bonâ non est bonum, & quod procedit ex mala est malum. Intentio autem hominis infidelis nequit esse bona, sed necessario est mala. Quia infidelis errat circa finem, nempe circa Deum, ideoque intentionem semper, ac necessario refert ad finem indebitum. Sola namque fides manifestare potest finem, in quem tendere oportet. Quæ duo principia breui sententia complectitur clarè Augustinus in præfatione ad Psal. 67. ad illud: *Venient legati ex Aegypto*. *Ea sola quippe*, ait, *bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Hac autem necesse est, vt antecedat fides, vt inde ista, non ab istis incipiat illa. Quoniam nullus operatur per dilectionem Dei, nisi priùs credat in Deum. Hac est fides, &c.* Per z i enim plurious eamdem senten iam st bilire.

3. Omnia opera atheorum sunt peccata, & forent etiam pro alio quouis statu. Ergo,

Ergo, & omnia infidelium opera sunt peccata. Patet consequentia. Quia fides perinde comparatur respectu hominis eleuati in finem supernaturalem, vti de facto est; atque ratio naturalis respectu hominis secundum se: ac proinde infidelitas nocet homini eleuato non minus, aut aliter, quàm Atheismus homini secundum se. Patet etiam antecedens. Quia Atheismus aufert penitus omnem rationem veri vltimi finis, qui est Deus. Sublato autem penitus vero vltimo fine, & ordine actuum voluntatis ad eumdem vltimum finem, eo ipso aufertur omnis ratio honestatis. Eo namque ipso necesse est, vt ratio vltimi finis collocetur in re creata, & quod inde consequens est, vt voluntas per omnem suum actum fruatur vtendis. In quo porro omnis ratio malitiæ moralis, & peruersitatis sita est vnicè, ac adæquatè.

4. D. Augustinus sæpe, & clarè, & fusè docet, nulla esse bona opera infidelium, immo omnia eorum opera esse peccata, vt apparet ex cap. 10. de Prædest. Sanct. ex lib. 4. contra Iulianum cap 3, & 11. ex lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 4. & ex pluribus alijs locis, quæ latè accumulat, ac expendit Ians. lib. 3. de grat. Saluat. cap. præsertim 11. & 12. Obseruatur verò potissimum, quod dicit lib. 1. retract. cap. 3. *Displicet mihi, quod dixerim, Philosophos sine vera pietate virtutis luce fulsisse.* Et quòd cap. 12. de Continentia post med. continentiam sine fide non esse veram continentiam, sed peccatum

probat ex illo Apostoli: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*. Subijcitque immediatè: *Quæ igitur non habet fidem, nec continentia nominanda est*. Opera ergo infidelium omnia sunt inania, omnia peccata.

Art. 1. Respondetur. Huic quæstioni magna ex parte satisfactum iam est qu. 7. & 11. de gratia. Vbi duo principia pluribus efficaciter comprobata sunt. Alterum est, nullum opus salutare, idest positiuè conferens ad vitam æternam, aut proximè, aut etiam remotè, fieri posse absque auxilio gratiæ per Christum intrinsece supernaturali. Alterum est, absque eadem gratia fieri posse aliqua bona opera moralia pure naturalia, nihil quidem conferentia positiuè ad vitam æternam, sed expertia nihilominus omnis malitiæ moralis imputabilis seorsim ratione sui, atque punibilis pœna aliqua speciali, siue spirituali, siue temporali. Quæ proinde sint laudabilia non solùm coram hominibus, sed etiam coram Deo, nullum tamen præmium inducere possint, aut de congruo, aut de condigno, quod ad vitam æternam iuuare positiuè vllo pacto valeat, quantum est ex se.

Art. 2. Ex his duobus principijs consequuntur alia duo illis proportionalia circa necessitatem fidei ad bona opera. Alterum est, absque fide saltem inchoata nullum dari posse opus positiuè salutare. Quia primus aditus ad dona gratiæ est per fidem. Quæ videlicet est *humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis,*

tionis, sine qua impossibile est placere Deo, vt dicit ex Apostolo Conc.Trid.sess.6 cap,8. Quapropter genus operum, quod sine gratia fieri nequit, ne quidem sine fide fieri potest. Igitur infidelis nullum opus saluta- re facere potest in sensu composito totali infidelitatis. Id quod rationes qu que dubitandi efficaciter comprobant.

Art.3. Alterum principium est, absque fide, & in sensu composito infidelitatis fie- ri posse aliqua bona opera moralia ordinis naturalis, & quae vim meritoriam gratiae, ac visionis Dei nullam habeant, vel etiam mediatam, vel etiam de congruo; atque ideo infidelem non conijci, ratione infide- litatis, in necessitatem semper peccandi de nouo. Quia videlicet infidelitas non extinguit bonum naturae, nec tollit actiui- tatem, & vires homini connaturales, sed solam gratiam, & dona gratuita, vt assu- mit optimè D.Thomas quaest.10.ar 4. Vn- de bonitas operum, quae non excedit vires naturae) & potest haberi sine gratia, potest etiam haberi in sensu composito infideli- tatis. Nempe sicut fidelis potest peccare, tum venialiter, tum etiam laethaliter, qua- tenus potest non referre opus suum ad fi- nem sibi propositum per fidem, sistendo, tanquam in fine suo, in rebus creatis, vel in beatitudine concepta confusè, prout proponuntur per rationem purè natura- lem. Ita infidelis potest referre opus suum ad Deum, vt auctorem naturalem, prout proponitur per eamdem rationem natura-

lem,

lem, atque ita potest honeste operari, quia referat opus suum ad finem sibi propositum per infidelitatem, aut dependenter à quo eadem infidelitas concepta est. Quanquam ipsum peccatum infidelitatis inducit peculiarem aliquam difficultatem vniuersalem aduersus quælibet bona opera, quatenus quodlibet peccatum, propter rebellionem aduersus Deum, eiusque contemptum, quem in se continet, inducit facilitatem aliquam ad alia peccata etiam alterius generis, de quo alibi vniuersaliter.

Art. 4. Et quidem ratio proposita est efficax, atque omnino sufficiens aduersus eos, qui putant, omnia infidelium opera esse peccata præcisè, quatenus infidelitas aufert omnem veri vltimi finis cognitionem, atque adeò, & omnem operationum quarumlibet relationem, & explicitam, & implicitam ad verum vltimum finem, qui est Deus. Cæterum eadem ratio, secundum se præcisè, est insufficiens aduersus Michaelem Baium, Cornelium Iansenium, & vtriusque asseclas. Quia hi non agnoscunt distinctionem vltimi finis naturalis, & supernaturalis, tum honestam operum referibilitatem ad Deum, vt authorem, & finem solummodò naturalem. Vnde eadem ratione negant in præsenti, opera aliqua infidelium vndequaque honesta, minimeque peccaminosa esse posse, qua negant alibi possibilem esse statum puræ naturæ, atque hominem existere posse etiam de potentia Dei absoluta, atsque gratia simul,

simul, & absque peccato; idest, absque fide, & visione Dei immediata simul, & absque peccato. Quapropter ratio, qua vsi sumus ex D. Thoma, apud istos non subsistit per se praecisè. Negant enim eius suppositum de possibilitate dilectionis Dei propter se, & honestae relationis operum ad eumdem, dependenter à sola ratione naturali, idque pro quouis statu.

Art. 5. Verum ea doctrina de repugnantia status purae naturae reiecta à nobis est cum suis fundamentis, & consequentijs, ex vnanimi omnium Theologorum consensu, partim quaest. 10. de gratia, & parte altera, eaque praecipua, ac fundamentali qu. 10. de Deo. Quare nihil necesse modo est superaddere vlterius pro stabilienda illa fundamenti nostri suppositione. Refelluntur nihilominus praeterea vniuersaliter opiniones qualescunque de necessitate infidelium, vt peccent in omni opere suo. Quia inter propositiones reprobatas à Pio V. & Gregorio XIII. vigesima sexta continet, *omnia opera infidelium esse peccata, & Philosophorum virtutes esse vitia.* Accedit Aegyptias Hebraeorum obstetrices, cum essent infideles, accepisse nihilominus praemium temporale à Deo, quia ob eius timorem noluerunt, iuxta Regis mandatum, interficere masculos Hebraeorum, sed eos seruauerunt, incutiente praecordijs foemineis horrorem tanti facinoris, & numinis iram minitante ratione ipsa naturali. Historia habetur Exodi 1, cap. cuius clausula est talis ver.

lis ver. 20. & 21. *Bene ergo fecit Deus obstetricibus, &c. Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit eis domos*. Igitur opus infidelis tale esse potest, vt nullo ex capite displiceat Deo, eiusque terminet complacentiam remuneratiuam. Idem suadetur ex eo, quod Apostolus ad Rom. 1. 20 gentiles dicit inexcusabiles; *Quia cum cognouissent Deũ* (nempe naturaliter ex creaturis, de quo immediatè sermo præcedit), *non sicut Deum glorificauerunt*. Facturi vtique bene, atque excusabiles futuri, si glorificauissent, vti apertè supponitur, eos facere potuisse. Igitur infidelitas non reddit penitus impossibilem omnem bonam operationem naturalem.

Art. 6. Plura, in hanc sententiam, Sanctorum PP. clara suffragia habentur apud Tannerum quæst. 8. dub. 4. aliosque in præsenti. Sunt vero clarissima, quæ producuntur ex Augustino, & expensa à nobis fuere quæst. illa 10. de gratia. Placet mihi specialiter comparatio bonorum operum pessimi cuiusque hominis, adeoque & infidelis, cum peccatis venialibus hominis vtcunque iusti, qua vtuntur D. Augustinus cap. 28. de Spir. & litt. verbis à me relatis loco indicato, & D. Chrysostomus, qui homi. 67. ad populum Antiochenum sic habet: *Non potest malus* (qualiscunque nimirum sit, etiam infidelis) *omnino malus esse, sed euenit, vt aliquid habeat boni; neque bonus esse bonus omnino, sed & nonnulla solet habere peccata*. Nempe sicut fragilitas humana

mana vi prorsus ineluctabili implicat sæpe peccatis nonnullis venialibus quantumlibet iustum; ita lumen vultus Domini naturaliter inditum homini, atque inextinguibilis boni, & æqui ratio assiduè sollicitans animum, extorquet frequenter à quouis pessimo etiam infideli leuia nonnulla, & facilia opera bona naturalia, nullius permixtione mali, aut intentionis nequam vitiata.

Art.7. Itaque, vt compendio absoluam, licet verum sit, infidelem nihil in primis salutaliter velle, aut agere posse, dum nec fidem habet, nec incipit habere: deinde quidquid agit, quà infidelis est, esse peccatum, non solum denominatiuè, ac remotè, aut purè materialiter, sed etiam formaliter, & immediatè, cum speciali imputabilitate malitiæ, & cum speciali vi demeritoria cuiusque operis: ac demum omnia eiusdem opera vtcunque alioquin bona esse peccata saltem materialiter, quatenus omnes de facto tenentur per se ordinare, quidquid agunt, ad finem supernaturalem vitæ æternæ, vnicè sibi propositum de facto, atque hæc ordinatio est incompossibilis cum infidelitate. Licet, inquam, hæc vera, certaque sint apud omnes re ipsa; nihilominus idem, qui est infidelis, potest, in sensu composito infidelitatis etiam totalis, efficere nonnulla bona opera naturalia, quibus nulla in se intrinsecè insit malitia formalis, nullaque vis demeritoria, seu dignitas pœnæ ratione sui, sed quæ laudabilia po-

lia potiùs sint, atque recto rationis naturalis dictamini omnino conformia, vt liquet ex dictis.

Art. 1. Ad 1. Ex illa in primis parabola, de arbore bona, & mala, inferri nihil potest pro scopo obiectionis. Quia perinde sunt impossibiles fructus mali ex arbore bona, atque boni ex mala. Constat autem, hominem non solum fidelem vtcunque, sed etiam iustum, frequenter peccare. Quidni igitur frequenter itidem contingat, peccatorem, ac infidelem abstinere laudabiliter à peccando. Rursus sicut infidelitas, & intentio illi conformis, atque homo quatenus infidelis, & infideliter intendens est arbor mala, ita natura hominis, & cognitio Dei necessariò ad illam consequens, atque intentio propriæ fælicitatis, summique sui boni, manens simul cum infidelitate, est arbor eatenus bona, & implantata manu Dei. Ergo hinc non minùs oportet, vt germinent aliqua bona opera, quàm, vt inde germinent mala. Hinc præterea, si ratio arboris accommodetur qualitati, siue intellectuali, siue affectiuæ in abstracto, cum homini infideli, præter infidelitatem, & intentionem illi conformem, insint aliæ qualitates operatiuæ bonæ, vt dictum est; consequens erit, vt adsint eidem opera aliqua, & bona, & mala. Si vero eadem ratio arboris accommodetur iisdem qualitatibus in concreto, seu homini quatenus illis affecto, cum homo sit liberi arbitrij flexibilis in vtramque

pattem,

partem, dum est in via, poterit vtique vtrolibet genere qualitatum vti pro libito, atque adeò edere, iam bonos, iam malos fructus.

Art. 2. Deinde sensus legitimus, & planus eius parabolæ est, vt liquet ex toto contextu, internam, & existimationem, & intentionem circa Deum, ac diuina infallibiliter infallibilitate morali, tandem aliquando promittere exterius fructus bonorum, aut malorum operum, prout ea fuerit bona, vel mala; & quidem non qualescunque, sed qui iustè correspondeant qualitati particulari eius, & existimationis, & intentionis, eamdemque proinde manifestent apertè. Nempe supponitur ibi, internam quamlibet animi dispositionem quoad ea, relatè ad quæ homo est bonus, vel malus, & dicitur arbor bona, vel mala, erumpere infallibiliter sero, vel cito in opus aliquod exterius, sibi iustè correspondens, iuxta illud particulariter notatum de verbis, in eumdem scopum, Matt. 12. 34. *Ex abundantia enim cordis os loquitur* Superadditur verò expresse ibidem, nec bonam animi dispositionem aliquid mali, nec malam aliquid boni, exterius inducere, sed è conuerso iuxta illud ex eodem 12. cap. Matt. *Bonus homo de bono thesauro profert bona, & malus homo de malo thesauro profert mala*. Ac demum, quod sensum propositum manifestat clarè, concluditur sub eodem contextu parabolæ: *Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos*; nempe ex operibus paten-

tentibus ad sensum. In ea itaque parabola comprehenduntur sola opera exteriora, & bona, & mala. Quid tum? Nonne infideles faciunt plura opera exteriora secundum se bona, & quæ cum infidelitate nihil habeant commune? Nihil igitur inde habetur ad propositum obijcientis. Iuuerit, pro cauta huius parabolæ applicatione videre apud Maldonatum, & alios ibi, quot ex ea arbore bona, & mala, & quanti, quamque absurdi pullulauerint errores.

Art. 3. Altera similitudo de vite palmite, & fructu, refertur vnicè ad sola opera salutaria, & meritoria vitæ æternæ, vt pote conciliatiua dilectionis diuinæ, & inducentia mansionem Dei in anima, de qua immediatè sequitur sermo. Vnde, per mansionem, palmitis in vite, non intelligitur vnio cum Christo per solam fidem, sed etiam per charitatem, de cuius itidem exhibitione sequens ibi contextus loquitur clarè. Neutro igitur ex capite habetur quidquam ad propositum ex eo loco. Iam sententia Pauli dicentis peccatum, omne, quod non est ex fide, non accipitur de fide strictè sumpta, sed pro vltimo dictamine conscientiæ vndecunque illud proueniat, vt liquet ex dictis quæst. 24. de act. hum. ar. 8. Si vero accipiatur de fide strictè tali, vti accipit aliquando Augustinus, simul accipiatur oportet de eo, quod ita non procedit ex fide, vt etiam contradicat fidei, atque ex infidelitate procedat. Quo pacto accipi solet, cum dicitur. Hoc non est iuxta

est iuxta legem, iuxta regulam: Hec non est ex charitate, ex vera pietate. Demum in epistola ad Titum Apostolus agit contra eos, qui discernebant adhuc inter cibos mundos, & immundos, & reprobat eorum opinionem ex hoc inter alia, quòd cum aliquos cibos absque fundamento sufficienti dicerent, adeoque practicè sibi facerent immundos, possent & alios quosuis existimare, & facere similiter immundos pro libito. Reprobat etiam, quia inde fiebant incredibiles, seu pertinaciter increduli, ideoque reprobi, ac inepti ad omne opus salutare. Quorum neutrum tollit, quo minùs ijdem possent nihilominus, ex dictamine rationis naturalis aliqua bona opera naturalia perficere; sicut è conuerso sectatores veræ doctrinæ, & non distinguentes inter cibos, & respectu quorum omnia dicuntur munda, poterant nihilominus aliunde peccare. Quæ paritas est valde efficax ad propositum. Videatur inter alios D. Thomas in eum locum.

Ad 2. Intentionem hominis minime peccaminosam formaliter, non sola potest dirigere fides, sed etiam ratio naturalis, cuius veram, circa Deum, vt authorem naturalem, existimationem non tollit infidelitas, sicut tollit legitimum de Deo, vt auctore supernaturali conceptum. Verum quia sola fides potest dirigere, ac erigere intentionem circa Deum, & ad Deum, vt authorem supernaturalem, atque ex hac sola intentione procedere possunt opera

salutaria, ac meritoria vitæ æternæ, eademque sola absolutè, & simpliciter dicuntur bona pro statu præsenti eleuationis; propterea sunt verissimæ sententiæ illæ Augustini. Nihil tamen nocent doctrinæ à nobis traditæ de operibus bonis, propter limitationem illam, ordinis naturalis, minimèque salutaribus.

Art.1, Ad 3. Nulla in primis est paritas. Quia, deprauata per atheismum ratione naturali circa vltimum finem, nullum superest lumen intellectuale, quod dirigat voluntatem in inducenda ordinatione mediorum ad eumdem vltimum finem. In qua porrò ordinatione consistit tota ratio honestatis. At, sublata fide per infidelitatem, superesse adhuc potest cum agnata sibi rectitudine ratio naturalis circa Deū, vt vltimum finem naturalem; ac proinde subsequi adhuc potest honesta mediorum ad illum ordinatio. Non igitur tantumdem nocet absolutè, & quoad omnia, etiam de facto, infidelitas, atque atheismus; quandoquidem atheismus aufert fidem simul, & rectitudinem rationis naturalis; infidelitas verò solam fidem. Transmisso itaque antecedenti negatur consequentia.

Art.2. Negari deinde potest antecedens. Non quidem ex eo, quod subsistere possit ratio aliqua honestatis, & bonitatis moralis sublata totaliter actuali ordinatione affectiua mediorum ad vltimum finem, Deum Optimum Maximum, vt indicant

Suarez,

Suarez, & nonnulli alij in præsenti, quorum ea doctrina reiecta à me est qu.20.de act.hum. præsertim ad 7. Sed quia impossibile est, vt quisquam omnino, sub quo omni conceptu neget existentiam Dei, prout apparet ex dictis quæst 1. & 2. de Deo. Et rursus quia est impossibile, vt quisquam peccet peccato simpliciter, & propriè tali, quin actualiter cogitet de Deo, sub aliquo proprio ipsius conceptu, vt apparet ex eadem illa quæst. 20. & 21. de act. hum. Nemo igitur est, aut esse potest vsque adeo atheus, quin possit bene moraliter operari pro priori natu æ ad ipsum peccatum atheismi, vel ad quoduis aliud peccatum.

Art. 1. Ad 4. Dubitari minimè potest, quin Augustinus sæpe dixerit, atque clarissimè, nulla opera infidelium esse bona, sed omnia esse peccata. Neque hoc erat, tot expensis, & scriptione vsque adeo effusa probandum à Cornelio Iansenio Iprensi, quod Suarez, Valentia, & alij Theologi, quorum se debellatorem ille facit circa hoc punctum, concesserant iam sponte Luthero, & Caluino eiusdem cum Iansenio conatus quoad istam controuersiam. Sed id demonstrandum insuper erat, vt aliquid concluderetur aduersus sententiam D. Thomæ, aliorumque communiter Theologorum, D. Augustinum non agnouisse distinctionem eiusdem D. Thomæ, & aliorum superius propositam, inter opera bona salutaria, & non salutaria, seu confe-
rentia,

rentia, & non conferentia ad consequutionem vitæ æternæ, quæ consistit in visione Dei immediata; atque in vniuersalibus illis axiomatis suis, nomine bonorum operum, non sola comprehendere voluisse opera salutaria; & similiter, nomine peccatorum, non esse complexum opera indiscriminatim omnia, quæ non perducerent ad regnum cælorum, siue alioquin essent irrepræhensibilia, ac impunibilia, siue non essent. Hæc autem demonstrari vsque adeo non possunt, vt opposita omnia demonstrentur quàm clarissimè, vti apparet ex testimonijs Augustini, quæ selegi, & produxi quæst. 7. de gratia ad 2. & quęst. 11. ad 7. in fine. Videatur vterque locus, ne eadem hic repetantur superuacaneè.

Art. 2. Ex ibi dictis deprehenditur, non displicuisse Augustino agnitionem quorumcunque in Philosophis actuum minime reprehensibilium, ac punibilium, nec non pietatis alicuius secundum quid talis, sed solam confessionem fulgoris ex luce veritatis, ac pietatis simpliciter talis; ideſt qualem agnoscebant in illis Pelagiani dicentes, virtutes fidelium, & infidelium esse eiusdem prorsus rationis, vtpote habitas ex eadem sola sufficientia naturæ absque gratia per Christum. Hic nimirum est scopus, quem vnicè respicit vbique Augustinus in eiusmodi loquutionibus. Vnde continentia infidelium negatur similiter esse virtus, & dicitur esse peccatum, non quod necesse omnino sit, eam ex prauo fine vitiari,

sed

sed quia non disponit subiectum ad optimum simpliciter, seu ad consequutionem summi boni per visionem immediatam ipsius, ad quam de facto tenentur tendere mortales, ideoque peccant, vel formaliter, vel saltem materialiter, dum suam intentionem restringunt actualiter, & habitualiter ad solum finem vltimum pure naturalem, supra quem sola eleuat, ac manuducit fides, credens Deo super omnia, solaque gratia per Christum quatenus inducit fidem, aut cooperatur eidem. Adde, Augustinum eodem modo negare saepe cognitionem Dei absque gratia Dei, vt conijci potest, praetermissis alijs, ex lib. 10. Confess. cap. 6. sub initium, vbi sic habet: *Altius autem tu misereberis, cui misertus eris, & misericordiam praestabis, cui misericors eris. Alioquin caelum, & terra surdis loquuntur laudes tuas*, Et tamen omnes concedunt cognitionem existentiae Dei expertem omnis falsitatis esse possibilem absque fide, & absque gratia per Christum propriè tali. Quid ni igitur idem proportionaliter dicatur de actibus voluntatis expertibus omnis malitiae, licet sint ordinis purè naturalis, & eliciti absque fide, & absque gratia?

QVAESTIO XLVII.

Vtrum dentur plures infidelitatis species?

VIDENTVR non dari. 1. Quia vnius formæ vna tantum est priuatio. Fidei autem, cum qua comparatur infidelitas, tanquam priuatio eius, non dantur plures species. Quod est in confesso apud omnes. Ergo neque infidelitatis dantur plures species.

2. Quilibet infidelis recedit totaliter à tota ratione formali obiectiua fidei. Nec enim fieri potest, vt qui non credit Deo quoad aliquem articulum, simul credat eidem quoad aliquem alium articulum, vt dictum est supra quæst. 7. Ergo differentia inter infideles, & infidelitates solum esse potest quoad obiecta materialia, quatenus vnus infidelis dissentit quibusdam à Deo reuelatis, alius vero quibusdam alijs. Diuersitas autem quoad sola obiecta materialia non diuersificat speciem actuum.

3. Vnicuique virtuti morali opponuntur duæ tantum species vitiorum, quorum alterum peccat per excessum, & alterum per defectum. Qua de causa dicitur 2. Ethic. à cap. 6. virtutem consistere in medio inter excessum, & defectum. Contra virtutem autem theologicam est impossibile peccare per excessum. Impossibile siquidem

siquidem est, vt quis nimis adhæreat Deo sub vlla ratione. Ergo aduersus fidem solùm peccari potest per defectum. Vna igitur sola species vitij opponitur fidei, eaque est infidelitas.

4. Diuersitas specifica errorum contrariorum veritati fidei non diuersificat specie infidelitatem. Quia errores contra fidem specie diuersi sunt innumerabiles, ac infiniti, vt innuit August. lib. de Heræsibus prope finem. Infidelitatis autem species non sunt vsque adeo multiplices. Imo quicunque errant contra fidem, vtcunque sint diuersa ea, circa quæ errant, vniformiter dicuntur infideles. Sublata autem diuersitate specifica infidelitatum ex hoc capite, nihil superest, vnde suboriri possit diuersitas illarum specifica.

5. Infidelitas opponitur fidei, sicut desperatio spei, & odium Dei dilectioni Dei. Desperatio autem, & odium Dei vnica specie continentur. Ergo, & infidelitas.

Art. 1. Respondetur, Infidelitas diuiditur communiter cum D. Thoma qu. 10. ar. 5. in Paganismum, seu Gentilismum, Iudaismum, & Hæresim. Ratio huius diuisionis, & adæquationis eius est. Quia infidelitas consistit in renitentia, & contemptu primæ veritatis reuelantis, vt dictum est supra. Tripliciter autem contingit reniti quem primæ veritati reuelanti. Primo adæquatè, & totaliter; ita vt nihil prorsus agnoscat tanquam reuelatum à Deo, quod sit verè reuelatum ab ipso. Atque hoc di-

citur Paganismus, seu Gentilismus. Secundo inadæquatè, & partialiter; ita vt aliqua ex ijs, quæ re ipsa sunt reuelata à Deo, agnoscat tanquam reuelata à Deo, & acceptet vt vera, quia sunt ab eo reuelata; alia vero non sic agnoscat, & acceptet. Quod posterius duobus rursus modis contingere potest. Primo nimirum ita, vt quæ reijcit, seu non acceptat, reijciat secundum se tantum, simul eadem nihilominus agnoscendo, & acceptando in figura, & vmbra ipsorum. Quod pertinet ad Iudaismum. Secundo ita, vt ea reijciat, non solum secundum se, sed etiam in figura, & vmbra. Quod fit per Hæresim.

Art. 2. Nempe Iudaizantes dicuntur, qui negant nouum testamentum secundum se, eiusque authorem, & mediatorem Christum Iesum; & tamen assentiuntur veteri testamento tanquam reuelato à Deo, quod erat olim specialiter deuinctum Populo Iudæorum Et consequenter amplectuntur simul nouum etiam testamentum in sua figura, & vmbra, quatenus lex, & Prophetæ fuerunt figura, & vmbra eorum, quæ Euangelium nouiter inuexit. Hæretici vero, sic dicti græca voce ab eligendo, quasi ex electione propria speciali, & pro libito constituentes peculiarem religionis normam, & dogmata, nec nouum, nec vetus testamentum, aut recipiunt, aut reijciunt integrum, sed ex vtroque interlegunt aliqua pro libito.

Art. 3. Omnes autem errores contrarij
doctri-

doctrinæ reuelatæ reuocantur ad aliquam ex his tribus classibus. Necesse namque est, vt quicunque deserit doctrinam diuinam, vel eam totam deserat, vel tantum quoad partem; & qui quoad partem, vel nullatenus illam admittendo, vel simul admittendo eamdem saltem in figura, Id est, necesse est; vel vt vtrumque testamentum, & vetus, & nouum totaliter reijciat; & is est Gentilis, seu Paganus; vel vt reijciat tantum partialiter alterutrum: vel vtrumque testamentum; & is est hæreticus. Patet igitur, communem eam infidelitatis diuisionem esse adæquatam; tum positiuè, quatenus complectitur totum diuisum per partes eius inuicem oppositas; tum negatiuè, quatenus nullæ aliæ differentiæ; præterquam purè materiales, sunt possibiles.

Art. 4. Duo sunt, quæ aliquam difficultatis speciem præseferunt in contrarium. Primum est; sicut negato nouo potest retineri vetus testamentum, quam diximus vnam infidelitatis differentiam; ita è conuerso, negato veteri, posse retineri nouum testamentum, qui erat error Manichæorum impugnatus ab Aug. in lib. contra Aduers. legis; & Prophet, & alibi sæpe. Quæ proinde videtur quarta infidelitatis differentia. Verùm est impossibile per se, vt qui reijcit vetus testamentum, non reijciat etiam nouum, saltem ex parte. Quia in nouo approbatur sæpè, & clarè vetus testamentum, tanquam traditum à Deo.

Necesse proinde est per se, vt qui negat vetus testamentum, neget quoque nouum, & sit propterea hæreticus. Vnde Manichæi hoc insuper titulo fuerunt hæretici, eiusdem eatenus rationis cum alijs hæreticis. Præterea nouum testamentum non est figura veteris, sicut è conuerso, atque ideo negatio veteris testamenti, retento nouo, non constituit specialem infidelitatis differentiam, distinctam ab hæresi, qualis modo est, negare partim, & partim retinere testamentum nouum, & qualis olim fuit, negare similiter, & retinere testamentum vetus.

Art.5. Alterum est; posse simul, ac indiuisim inesse eidem hæresim, & vel Paganismum, vel Iudaismum. Quia fieri potest, vt professus prius religionem Catholicam incidat deinde in Gentilismum, vel Iudaismum, Qui proinde, quatenus deficit a præhabita fide Catholica, erit hæreticus, & quatenus amplectitur Gentilismum, vel Iudaismum, erit simul Gentilis, vel Iudæus, vt opinantur Caietanus, & alij in præsenti. Ergo diuisio data non est in partes adæquatè inter se distinctas. Verùm hæc difficultas supponit opinionem minimè approbandam, vt aduertit Suarez disput. 16. sect. 4 & 5. nempe Apostasiam à fide esse peculiarem infidelitatis differentiam, indistinctam ab hæresi, atque conuertibilem cum eadem. Quod non est verum, vt patebit ex eius vocis, & rei significatæ expositione.

Art.

Art. 6. Apostasia est regressus, seu retrocessio ab instituto priori, eiusque desertio, & sumitur semper in malam partem. In iure quidem ciuili pro rebellione aduersus Principem. In Canonico vero, & apud Theologos, cum origine eius vsus ex sacris litteris, pro recessu, & separatione à Deo. Idque primò latissimè per inobedientiam, & peccatum læthale, corruptiuum gratiæ, & iustitiæ, iuxta illud Eccli. 10.14. *Initium superbia hominis apostatare à Deo*. Secundo strictiùs per defectionem ab ordine, vel statu religioso, de qua præcipuè agitur sub titulo Decretalium de Apostatis, & iterantibus Baptisma. Tertio strictissimè, & maximè omnium per abnegationem fidei Catholicæ prius admissæ. Per solam nimirum desertionem fidei recedit homo totaliter à Deo, sublato ipso etiam initio, diruto fundamento, & conuulsa radice totius iustificationis, quatenus hæc tria sunt indistincta à fide, vt dictum est supra ex Tridentino. Qua de causa dicitur Prouerb. 6. 12. *Homo apostata vir inutilis*; Qui scilicet, nihil vtile ad vitam æternam, ac placens Deo, facere potest; cum *sine fide* impossibile sit placere Deo. In hac igitur potissimum postrema significatione vsurpatur ea vox in præsenti.

Art. 7. Nomine autem apostatæ plerunque intelligitur anthonomasticè, qui ita recedit à professione fidei Catholicæ, vt eam reijciat totaliter, nulliusque mysterij

assensum retineat, tanquam reuelati à Deo. Sed vocantur etiam apostatæ non rarò, quicunque abiurant fidem semel susceptam, tametsi adhuc retineant partem diuinarum reuelationum, vt ostendit, productis varijs testimonijs Suarez sect. illa 5. nu. 4. Vtcunque sit, ex consensu omnium est de conceptu apostasiæ, tum antecessio veræ fidei, tum eiusdem iam præhabitæ desertio. Hinc deducitur cum D. Tho. qu. 12. art. 1. ad 3. Suarez supra, & alijs aduersus alios, apostasiam non esse peculiarem infidelitatis differentiam, sed solum circumstantiam eius aggrauantem, atque adiacere promiscuè posse cuilibet ex tribus differentijs infidelitatis supra assignatis, & quamlibet ex ijsdem existere è conuerso posse separatam ab apostasia.

Art. 8. Primum enim, qui deserit veram fidem iam præhabitam, potest manere cum notitia solius rationis naturalis circa Deum, & diuina, atque adeò esse gentilis, seu paganus. Potest itidem, retento assensu veteris, negare nouum testamentum, adeoque iudaizare. Potest denique partim retinere, & partim negare nouum testamentum, adeoque esse hæreticus. Potest igitur circumstantia apostasiæ adiacere promiscuè cuilibet infidelitati. Quòd autem eædem tres differentiæ infidelitatis dari possint absque apostasia; de Gentilismo, & de Iudaismo nemo dubitat, & demonstratur de hæresi. Quia qui nascuntur

in ter-

in terris hæreticorum,& educantur hæreticè, tenent deinde eundem credulitatis, seu incredulitatis modum, quem tenuere parentes hæretici, primique hæresum inuentores, ideoque sunt, & ab omnibus communiter dicuntur hæretici, non secus, ac posteriores isti, siue baptizati fuerint, siue non. Ratio est quia omnes hi eadem omnia affirmant, & negant, & omnes possunt de omnibus esse æqualiter instructi. Infidelitas autem consistit in affirmatione, aut negatione illegitima, solumque superaddit in ratione peccaminosæ sufficientem instructionem, seu propositionem credendorum. Quapropter hæresis perinde dari potest cum, & sine apostasia. Manet itaque tres solas dari infidelitatis differentias, Gentilismum, Iudaismum, & Hæresim; nec apostasiam, siue antonomasticè, siue communiter dictam, esse quartam per se differentiam, sed circumstantiam tantum, quæ cuilibet ex prædictis tribus differentijs adesse, & abesse potest.

Art. 9. Quæritur iam: An eædem tres differentiæ sint specificæ; an vero purè materiales cum solo discrimine penes magis, & minus ex parte materiæ? D.Thomas in hoc art.5. quæst.10. planè affirmat, prædictas tres differentias esse tres infidelitatis species. Vnde Caietanus, alijque Thomistæ communiter tuentur diuersitatem inter illas propriè specificam. At Valentia, Suarez, & plures alij post ipsos, so-

iam agnoscunt diuersitatem specificam latè sumptam, nempe moralem relatè ad confessionem sacramentalem, & ad alios effectus morales; logicè vero, ac metaphysicè, negant, illas dissidere inter se specie. Ego puto distinguendum, quod est per se, & quod est per accidens, atque hac posita distinctione, Dico, Gentilismum, ac Paganismum differre proprijssimè specie per se à Iudaismo, nec non Gentilismum, ac Paganismum, & Iudaismum ab hæresi; tametsi fieri per accidens possit, vt detur Gentilismus non differens specie propriè à Iudaismo, & sic de vtroque comparatione hæresis.

Art, 10. Explicatur simul, & probatur. Quia hæreticus, eam partem diuinarum reuelationum, cui assentitur, tenet, loquendo per se, mouentibus ad id partialiter auctoritate Dei reuelantis, vel argumentis fidei Catholicæ. Si enim sola niteretur ratione naturali secundum se, nulli prorsus reuelationi diuinæ, nullique rei, tanquam à Deo reuelatæ assentiretur. Nempe ratio naturalis ex se præcisè, nulloque aliunde superaddito subsidio, auertit potius ab assensu omnium supernaturalium, quatenus supernaturalia sunt, siue intrinsecè, siue extrinsece talia sint. At Gentilis, nullam acceptans reuelationem diuinam, nullique rei assentiens, tanquam reuelatæ à Deo, nulla ex parte mouetur authoritate Dei, aut argumentis fidei Catholicæ, sed nihili

prorsus

prorsus ea facit. Magis igitur recedit per se à motiuo, & argumentis fidei diuinæ, atque ab ipsa diuina fide, Gentilis, quam hæreticus; idque ex vi motiui sui actus. Patet autem vitia dispariter recedentia ab eadem virtute atque ab eius motiuo, idque ex vi motiui ipsorum vitiorum, diffidere inter se specie proprijssimè, iuxta dicta cum communi quæst. 29. de act. hum. ad 3. Patet igitur Gentilismum, & hæresim diffidere inter se specie proprijssimè, loquendo per se.

Art. 11. Eadem fere ratio est de Iudaismo collato cum præcedentibus duobus extremis. Quia iudaizans differt per se à Gentili ad eum modum, quo dictum est de Gentili, & Hæretico, vt patet consideranti. Ab ipso verò hæretico differt, quia Iudaizans reueretur per se aliquatenus authoritatem diuinam, quoad omnes reuelationes, omniaque reuelata. Admittit enim totum vetus testamentum, quatenus reuelatum à Deo, idque, loquendo per se, quia reuelatum est à Deo, & consequenter admittit nouum quoque testamentum, licet non secundum se immediatè, tamen in figura saltem, & vmbra. At hæreticus ea, quæ non admittit, nec secundum se immediate admittit, nec in eorum figura, & vmbra; atque ideo quoad eam partem reijcit totaliter, atque contemnit authoritatem diuinam, & argumenta omnia fidei diuinæ. Differunt ergo similiter specie

propriſſimè Iudaiſmus, & hæreſis, loquendo per ſe.

Art. 12. Inquam autem vbique *per ſe*. Quia fieri abſolute poteſt; tum, vt quis aſſentiatur ijs omnibus, & ſolis, quæ continentur in veteri teſtamento; tum, vt quibuſdam aſſentiatur, quibuſdam non aſſentiatur ex ijs, quæ & in veteri, & in nouo teſtamento continentur; idque præcisè quia ſic audiuit à Patre, & hic ab auo, vel à tali alio, aut magiſtro, aut auctore; vel præcisè, quia eadem ſibi videntur congruere ratione naturali: ita vt nullum prorſus concipiat affectum obſequioſum, ac reuerentialem reſpectu Dei, quatenus dicentis ea, quibus aſſentit, nec vllam retineat in animo æſtimationem intellectualem teſtimonij diuini ratione ſui. Quo quidem pacto ſe gerunt, vt ex pluribus apparet indicijs, plerique ſaltem iudaizantes, Lutherani, & Caluiniſtæ, alijque ſimiles: Qui autem in hunc modum partiuntur veritates reuelatas, ſunt eiuſdem formaliter infidelitatis cum Gentilibus, nec ab eis, aut inter ſe quidquam differunt, præterquam purè materialiter, & penes ſolam maiorem, vel minorem extenſionem diſſenſus veritatum reuelatarum. Nempe omnes, qui ita aſſentiuntur, vel diſſentiunt, qualiacunque demum ſint, & quantaecunque obiecta aſſenſus, & diſſenſus, æqualiter recedunt ab auctoritate diuina, atque ab omni affectu eius, ac æſtimatione; ſicut æquè

rece-

recedunt formaliter à medietate, seu motiuo, & virtute iustitiæ furans æquum, & furans vestem, aut pecuniam eiusdem valoris, & furans hæc omnia.

Art. 13. Cum ergo conceptus formalis infidelitatis adæquatè consistat in eiusmodi recessu, & contemptu, respectu primæ veritatis reuelantis, vt superius dictum est; patet tres illas infidelitatis differentias posse per accidens esse eiusdem infimæ speciei propriè, ac strictè, cum solo discrimine materiali penes magis, & minus ex parte rerum reuelatarum. Verum quia in scientijs solùm habetur ratio eorum, quæ sunt per se, & non eorum, quæ per accidens; iure optimo D. Thomas absolutè pronunciauit, easdem tres differentias esse tres infidelitatis species; atque Valentia, Suarez, & asseclæ minus bene confuderunt, quod est per se, cum eo, quod est per accidens, atque ad hoc solum posterius intenti fuere, quasi esset vnicum, & per se, dum absolute dixerunt, illas esse tres species latè tantùm, ac impropriè, seu moraliter tantum.

Art. 14. Ex dictis concluditur vlterius, Gentilismum, cæteris paribus, esse deteriorem Iudaismo, & Hæresi, tum quoad grauitatem ex parte materiæ, quatenus plus deuiat à regula veritatis, reijciendo omnes indiscriminatim diuinas reuelationes; tum per se quoad rationem suam specificam, quatenus ne partialiter quidem mouetur, ad vllum suum actum, auctoritate

tate Dei reuelantis, sed eam totaliter contemnit. At Iudaismus, & Hæresis inuicem comparatæ se habent tanquam excedens, & excessum, cæteris paribus. Quia Iudæi plerunque errant in pluribus, quàm hæretici, & eatenus peccant grauius. Ex alia verò parte hæretici, quoad aliqua, reijciunt penitus authoritatem diuinam; cum Iudæus aliquatenus reuereatur eamdem diuinam auctoritatem, quoad omnia reuelata, admittendo ea omnia, vel in se, vel saltem in sua figura, idque modo superius explicato, quia reuelata sunt à Deo, vnde dictum est oriri per se differentiam specificam inter has infidelitates. Præualet autem absolutè magnitudo ex specie, magnitudini ex parte materiæ. Quapropter hæresis est absolutè deterior per se, quàm Iudaismus, cæteris paribus.

Art. 15. Dicitur, *cæteris paribus*. Quia si quis incidat in Iudaismum, vel Hæresim, aut alterutri pertinaciter adhærere pergat, post maiorem, magisque perfectam, ac dilucidam diuinarum reuelationum propositionem, atque internam illustrationem supernaturalem, quam quæ præfulsit gentili; fieri poterit, vt hic excessus adæquet, imo & superet excessum ante explicatum Gentilismi, quoad maiorem desertionem motiui fidei; vtque propterea euadat Gentilismus minoris absolutè hic, & nunc malitiæ, quàm Iudaismus, vel Hæresis. Nempè magnitudo bonitatis, & malitiæ actuum, pensatur penes magnitudinem

obiecti,

obiecti, non secundum se præcisè, sed vt præapprehensi, ac repræsentati voluntati, vti positum est ex communi, dum ageretur de actibus humanis in genere, maximè à quæst. 22. ad 26. Idem dicitur eadem ratione proportionaliter de Iudaismo comparato cum Hæresi. Quia verò Hæretici, vt plurimum, ac ferè semper peccant præueniti maiori longe notitia credibilium, & obligationis credendi, quam Iudæi, & vtrique, quàm Gentiles propterea D. Thomas absolutè dicit, & meritò art. illo 5. Hæresim esse deteriorem Iudaismo, & Iudaismum, Gentilismo.

Art. 16. Verum ex hoc eodem capite præualet malitia cuiuslibet ex his tribus speciebus infidelitatis supra malitiam aliarum duarum, si illi insit, & his desit circumstantia apostasiæ. Quia notitia credibilium, ipsiusque præsertim rationis formalis credendi, habetur, cum maximo excessu, maior per quemlibet actum fidei Theologicæ, quàm per vllos alios actus possibiles homini viatori, vt apparet ex dictis supra quæst. 24. Quapropter Gentilis apostata, seu qui, post præhabitam fidem Catholicam, fit Gentilis, est deterior, quàm Iudæus, vel Hæreticus non apostata, & sic de vtrolibet horum comparato similiter cum altero, atque è conuerso. Hæc veritas docetur, luculentè 2. Petri 2. à ver. 20. ad finem, & exprimitur clarè illis ibidem verbis: *Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ quàm post agnitionem retrorsum conuerti.*

conuerti ab eo, quod illis traditum est, Sancto mandato. Vnde August. lib. 21. de Ciuit. cap. 25. post medium, vbi agit de ijs, qui in hæresim, vel etiam in Gentilium superstitionem ex corporis Christi vnitate, labuntur: *Cum peior vtique sit*, inquit, *desertor fidei, & ex desertore impugnator eius effectus, quàm ille, qui non deseruit, quam nunquam tenuit.*

Art. 17. Quia verò circumstantia apostasiæ sæpius inest hæresi, quàm Iudaismo; & huic, quàm Gentilismo; propterea illam maximè considerat ibidem D. Thomas in hæresi, ac deinde in Iudaismo, & minimè omnium in Gentilismo. Atque hac præcipuè de causa Hæresim absolutè statuit supremæ malitiæ, Gentilismum infimæ, mediæ Iudaismum, vt dictum est. Eòdem pertinet ratio inconsequentiæ ponderata à Chrysostomo Hom. 50. ad Populum. Inconsequentia enim est manifestior in hæretico, quàm Iudæo, cùm in Gentili nulla sit. Vnde Hæreticus turpiùs peccat ex hoc capite, magisque renitente ratione, quàm Iudæus; & vteruis horum, quàm Gentilis. *Quia impietas Gentilium*, ait Chrysostomus, *quamdam habet consequutionem; hæc verò impietas* (hæresis) *neque consequentiam habet*. Et quidem his rationibus malitia cuiusque infidelitatis euadit maior, vel minor intra eamdem speciem.

Art. 18. At verò, si Apostasia superueniat baptismo, aut voto seorsim emisso de professione religionis Catholicæ, & de obe-

dientia

dientia respectu Romani Pontificis, aut alij peculiari eiusmodi obligationi, superaddetur malitia diuersæ speciei. Et similiter inesse potest malitia innumerabiliter diuersa quoad speciem ex diuersitate errorum, & motiuorum, ad quos, & ob quæ quis conuertitur, dum deserit fidem. Quæ propterea omnia sunt exponenda in confessione Sacramentali, vt obseruant Suarez, vbi supra cum Valentia, Sanchez, & alij post ipsos. Verum hæ posteriores malitiæ sunt extra conceptum formalem, & terminos proprios infidelitatis, & existere non minùs potuissent, Deo nihil reuelante, proptereaque nihil necesse est, vt exponantur in præsenti, rationes differentiales illarum. Sed nec exponi omnes methodicè, & adæquatè possent ob multiplicitatem innumerabilem ipsarum. Sufficit instituto præsenti scire, quod ex dictis liquet, quæ sint differentiæ formales infidelitatis; quantum, & quale sit mutuum inter eas discrimen, tum per se, tum per accidens; & quotupliciter inter se comparentur quoad magnitudinem malitiæ.

Ad 1. Bonitas actus consistit in adæquatione eius ad suam regulam. Quod vno tantum contingit modo in vnaquaque materia, seu circa vnumquodque motiuum. At malitia consistit in deuiatione à regula. Deuiatio autem potest esse multiplex penes magis, & minus, non solum ex parte materiæ, sed etiam quoad motiuum formale, Vn-

le. Vnde licet fides sit vna specie, infidelitas potest esse multiplex, non solum materialiter, ac indiuidualiter, sed etiam formaliter, ac specificè per dispares, ac essentialiter dissimiles modos recedendi à prima veritate, vt dictum est. Quapropter, quod assumit obiectio, vnius formæ vnam esse priuationem, est quidem verum de pura priuatione secundùm conceptum eius abstractum; non verò de formis incompossibilibus cum vnaqualibet forma, continentibus in se priuationem eius coniunctam cum entitate positiua multiplicabili specificè modo dicto. Infidelitas autem, de qua hic agitur, non est pura priuatio fidei secundum conceptum abstractum, sed est actus incompossibilis cum fide, & habens vim positiuam remouendi ab adhæsione ad primam veritatem.

Ad 2. Remouet quidem quælibet infidelitas à tota fide, totalitate omnis fidei infusæ. Quod solum conuincit obiectio. At non remouet necessario quælibet infidelitas à tota fide, totalitate recessus, & elongationis ab ipsa fide, sed vna infidelitas potest longius ab ea remouere, atque deterius, &, vt ita dicam, irredibilius disponere animum aduersus fidem, idque ex vi sui motiui specialis, vt dictum est. Vnde vna infidelitas potest differre ab alia, non solùm extensiuè ex parte materiæ, sed etiam intensiuè comparatione motiui, atque adeò specificè.

Ad 3.

Ad 3. Tametsi vitia opposita vnicuique virtuti morali includantur sub duplici classe, altera excessus, & altera defectus; sub vtralibet nihilominus classe possunt vlterius multiplicari plures species vitiorum, ratione maioris, & minoris recessus à virtute modo dicto. Qua de causa dantur plures species iniustitiæ, tametsi virtus iustitiæ non interiaceat duobus eiusmodi extremis inuicem separabilibus, vt dictum est in loco. Eadem igitur ratione idem accidere potest respectu fidei, tametsi aduersus ipsam, & relatè ad motiuum eius formale peccari non possit, nisi per defectum. Quia nimirum defectus potest esse dispar, atque essentialiter dissimilis ex vi motiuorum deficiendi, ac recedendi à virtute, & eius motiuo.

Ad 4. In erroribus contrarijs fidei duo considerantur, vt notatum est supra, sicut & in alijs vitijs. Primum est recessus a motiuo fidei, & indispositio animi inde proueniens, ad credendum Deo. Alterum est accessus, & adhæsio ad motiua creata peculiaria. Ex his autem duobus, tantummodo illud primum pertinet directè, & formaliter ad conceptum infidelitatis. Quia inde solùm habent errores, vt opponantur directè, & formaliter fidei. Ostensum porro est, errores omnes triplici eatenus differentia adæquatè contineri. Ex secundo verò capite conuersionis ad motiua creata diuersa, conceditur, errores posse

innu-

innumerabiliter multiplicari specie; Verùm quia illa diuersitas non variat formaliter, & directe conceptum infidelitatis; propterea non agitur de ipsa in præsenti, nisi indirectè, Nimirum præcisè quatenus inde redundare potest illa alia diuersitas formalis infidelitatis. Quod ipsum, dictum itidem est, non nisi tribus modis contingere posse, quibus est communis infidelitas secundum conceptum genericum, continentem sub se totidem species infimas.

Ad 5. Conceditur paritas. Sed negatur, non opponi, tum spei, tum charitati, vitia similiter specie diuersa, vt infra exponetur præsertim circa spem.

QVAESTIO XLVIII.

Vtrum actus contrarij Spei sint peccaminosi?

VIDENTVR non esse peccaminosi. 1. Quia omne peccatum consistit in nimia prosecutione proprij boni, cum auersione à Deo, vt habetur ex August. lib. 1. de lib. arb cap. vlt. Hoc autem conuenire nequit actui contrario spei. Quia de conceptu spei theologicæ est, vt feratur in summum bonum proprium sperantis, vtque illud firmissime amplectatur. Impossibile porro est, vt quis nimis prosequatur bonum proprium, per actum oppo-

oppositum summæ prosecutioni summi sui boni. Impossibile igitur est, vt quis peccet per actum oppositum spei.

2. Absque fide promissionum diuinarum sperare nemo potest. Quia spes dependet essentialiter à fide, quoad omnes suos actus, vt dictum est supra quæst.34. At neque cum fide promissionum diuinarum stare potest actus contrarius spei. Quia qui certo, ac infallibiliter cognoscit existentiam causæ boni desiderati, eamdemque causam esse omnino sufficientem, & optimè dispositam ad illud inducendum, nequit desperare de futuritione talis boni. Nec enim fieri potest, vt videns arborem optimè dispositam intrinsecè, & extrinsecè ad ferendos fructus, desperet de fructibus, & sic de similibus. Ergo neque sine fide, neque cum fide dari potest simultanea potestas proxima ad actum spei, & ad actum oppositum. Est autem de ratione actus peccaminosi, vt sit liber, vtque procedat à potentia proxima simultanea ad ipsum, & ad oppositum. Ergo actus oppositus spei in nullo euentu potest esse peccaminosus.

3. Actus oppositi spei, alij sperant plus quam oportet, ex. gr. remissionem peccatorum absque emendatione, & pœnitentia, aut gloriam absque meritis, alij non sperant quantum oportet, ex. gr. auxilium gratiæ ad emendationem, & pœnitentiam, aut gloriam peracta pœnitentia, seu faciente peccatore quantum in se est, Neutri autem

tem actus videntur peccaminosi. Quia priores actus procedunt ex magna æstimatione misericordiæ,& meritorum Christi; posteriores verò ex magna pariter æstimatione iustitiæ Dei, & enormitatis præcedentium peccatorum; ac proinde vtrumque genus actuum procedit ex bona radice. Repugnat autem actus procedentes ex bona radice esse malos. Quia *arbor bona non potest malos fructus facere* ex Matt. 7. 18.

4. Omne peccatum est contra legem Dei, quæ continetur in Decalogo. In decalogo autem nullum est præceptum de spe.

Art. I. Respondetur. Actus, & habitus oppositi spei nullum habent nomen vniuersaliter commune, sicut actus oppositi fidei; cùm tamen expediat, de illis non minus,quàm de istis sermonem priùs communem,ac vniuersalem instituere indistinctè, ne, iuxta obseruationem generalem Philosophi lib. 1. de part. animal. cap. 4. & 5. pleraque eadem, aut ferè repetantur de desperatione, & de præsumptione, quæ sunt differentiæ communiter contrapositæ spei, si de vtraque solùm agatur seorsim in specie, vt accidit communiter auctoribus in præsenti. Sermo verò vniuersalis euadit incommodus,ac valde impeditus absque voce simplici vniuersali. Possunt autem vitia opposita spei dici insperatio; sicut dicuntur infidelitas, quæ opponuntur fidei, Itaque insperatio, si sit purè ne-

rè negatiua, ideſt conſequens ad totalem ſperandi impotentiam, adeoque minimè libera, certiſſimè non eſt peccatum imputabile ſeorſim, ſecundum ſe; ſed eſt pura eatenus pæna peccati. Quia libertas immediatà indifferentiæ eſt de conceptu peccati imputabilis ſeorſim ratione ſui. Qũa de cauſa damnati non peccant ex eo præcisè, quod non ſperant, vt ſupponitur communiter cum D. Thoma quæſt. 20. art. 1. ad 3.

Art. 2. At inſperatio immediatè libera, & contrariè oppoſita ſpei, ſeu coniuncta cum neglectu, ac deſpicientia motiui ſufficientis, ac neceſſarij ad ſperandum, ſufficienterque propoſiti, manifeſtum procul dubio, & grande peccatum eſt, contradicens præcepto illi naturali diuino, quod exprimitur Pſ. 61. 8. *Sperate in eo omnis congregatio populi*; ideſt omne genus hominum. Vbi eſt ponderanda contrapoſitio, quæ mox ſequitur ver. 10. *Nolite ſperare in iniquitate*. Supponitur nimirùm, nullum mortalium abſque aliqua ſpe viuere, ac operari poſſe. Neceſſe namque eſt, vt omnes præfigant ſibi finem aliquem vltimum, ad quem deinde referant omnes ſuas operationes, vt dictum eſt quæſt. 7. de act. hum. Hoc autem fieri minimè poteſt non præconcepta ſpe de conſequutione eiuſdem illius finis. Quia nemo deſperans de fine, vt dicit Philoſophus, ſeu quin ſperet conſequutionem finis, operatur. Neceſſe igitur eſt, vt ſpes ab vnoquoque reponatur vltimatè, vel in

re crea-

re creata, & bono commutabili, vel in bono incommutabili, & increato. Primum horum est manifestè inhonestum; & valde dedecens, grauiterque peccaminosum, vt apparet inter alia ex quæst. 2. de act. hum. Igitur alterum prætermitti non potest absque grauissimo peccato. Ex ipsa itaque natura rei apparet, contineri præceptum, & non solùm consilium in prædictis verbis: *Sperate in eo omnis congregatio populi: Nolite sperare in iniquitate*. Eadem ponderatio cadit in illa Apostoli verba a ad Timoth. 6. 17. *Diuitibus huius sæculi præcipe, non sublime sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo.*

Art. 3. Bene porro habet, & cohæret optimè, quod spei in Deo contraponit Dauid spem in iniquitate, & Apostolus spem in diuitijs. Quia nomine iniquitatis, vt contrapositæ Deo, intelliguntur omnia, & quælibet bona temporalia, quatenus nemo, nisi iniquè spem in illis reponere potest, eisdemque adhærere, tanquam potentibus inducere beatitudinem. Apostolus vero eadem omnia bona temporalia comprehendit sub nomine diuitiarum, quatenus illa omnia continentur in istis eminenter, vt dicit Philosophus de pecunia lib. 1. Polit. cap 6. & 7. Eadem vniformitas Dauidis, & Apostoli apparet ex ratione spei reponendæ in Deo, superaddita ab vtroque. Quia in psalmo subiungitur: *Deus adiutor noster in æternum*. Et Apostolus dicit, *Sed in Deo viuo, qui præstat nobis omnia abundè ad fruen-*

ad fruendum. Itaque ratio præcepti de spe theologica fundatur in impossibilitate hominis, vt viuat, & operetur absque spe aliqua de sua beatitudine, & vltima felicitate, & in indecentia, ac fœditate, vt eam spem committat rebus creatis, & non potius Deo. Qua de causa nemo potest talem spei deuiationem facere in sensu composito timoris Dei, vt colligitur ex illo Eccli. 2. 9. *Qui timetis Dominum, sperate in illo.*

Art. 4. Ex his apparet, præceptum de spe vltimi finis reponenda in Deo consequi necessario ad naturam humanam secundum se, vt tradit Suarez disp. 1. de spe sect. 1. fine, destitutus, vt ipse dicit, priorum auctorum exemplo. Quia homo est intrinsece ordinatus ad Deum, vt ad vltimum suum finem, atque ad ipsum tenetur tendere per omnes suos actus, vt liquet ex dictis quæst. 2. & 6. de act. hum. Id autem præstare minimè potest, nisi præuentus spe consequendi eumdem finem, vt dictum modo est, & declarabitur magis qu. 51. At spes de consequutione Dei fundari non potest in aliquo alio præter Deum. Quia solus Deus Deum dare nobis potest. Manifestum siquidem est, nihil creatum ad id sufficere. Necessaria igitur est homini, ex natura ipsa rei, spes fundata in Deo, vt in suum finem tendere, eumdemque consequi possit. Igitur insperatio hoc habet ex natura sua essentialiter, vt priuet hominem vltimo suo fine, quo solum peccatum priuare potest, & cuius inducendi, ac exclu-

dendi vis est mensura totius bonitatis, & malitiæ moralis, vt dictum est quæst. 20. de act. hum. ac proinde insperatio ex sua natura essentialiter est peccatum.

Art. 5. Dicendum hinc vlterius consequenter est, supposita eleuatione hominis in finem supernaturalem, prout datur de facto; subsequi similiter ex natura rei præceptum obligans ad actum spei supernaturalis, ac per se infusæ. Quia qui est eleuatus à Deo ad finem vltimum supernaturalem, eumque habet sibi vnicè propositum, perinde tenetur conari ad illum, atque ad eumdem ordinare omnes suas operationes, sicut dictum est, teneri, ex sua præcisè natura secundum se, ad finem vltimum purè naturalem. Perinde verò præstari id minimè potest relatè ad finem supernaturalem absque spe infusa, & supernaturali; atque dictum est absque spe naturali in Deo reposita, tantumdem proportionaliter præstari minimè posse relatè ad finem naturalem. Est enim vtrobique proportionalis ratio, prorsus eadem, vt per se patet. Præceptum igitur de spe theologica supernaturali, ac per se infusa est de iure naturali diuino, ex suppositione eleuationis, qualis datur de facto, estque eidem eleuationi essentialiter consertum, sicut naturæ humanæ secundum se est inseparabiliter annexa obligatio, ne finem suum vltimum reponat in rebus creatis, neue affectu suo illis vnquam adhæreat, tanquam summo, ac supremo, & vltimo suo bono.

Art. 6.

Art. 6. Præceptum istud obligat indirectè, quoties vrget obligatio delendi peccata præterita per iustificationem subsequentem ad ipsa, nec non cùm occurrit tentatio, cui est moraliter, aut omnino impossibile resistere absque scuto spei actualiter stabilientis, ac roborantis animum. Verùm peccatum solius omissionis, aduersus huiusmodi obligationem, non excludit habitum spei, nec pertinet, ex sua natura, determinatè ad habitum vitij oppositi spei, ideoque non agitur de eo directè in præsenti. Idem igitur præceptum obligat rursus directè ad non eliciendum actum reiectiuum, & contemptiuum potentiæ, ac misericordiæ diuinæ, diuinarumque promissionum; atque eatenus est præceptum negatiuum obligans semper, & pro semper. Quia talis actus est intrinsece malus, vtpote reiectiuus, ac contemptiuus boni infiniti, eiusdemque postpositiuus respectu boni finiti, ac commutabilis.

Art. 7. Istud præceptum incipit obligare cum primum innotescit per fidem, Deum promittere nobis dona gratiæ, & gloriæ, vt ipsum consequi, eodemque æternùm frui valeamus, neque pro eo primo instanti est separabilis omissio actus formalis spei theologicæ ab actu opposito reiectiuo, & contemptiuo promissionis eius diuinæ, ideoque grauissimè peccaminoso. Dictum namque est, neminem quidquam agere, aut omittere posse, quin præintendat aliquid, tanquam vltimum suum

 finem,

finem, neque istam præintentionem finis; sue aliquam aliarum rerum, aut actuum ordinationem ad eumdem finem dari posse, nisi præconcepta spe de consequutione talis finis. Quapropter, si præhabita notitia certa de donis gratiæ, & gloriæ nobis à Deo promissis, atque de vltimo fine nostro consistente in visione, & amore Dei, siue sub hoc ipso conceptu, siue sub aliquo alio multipliciter conuertibili cum eodem; intentio nihilominus dirigatur ad bonum aliquod creatum, vel etiam ad Deum præcisè vt auctorem naturalem, tanquam ad supremum, & vltimum hominis bonum; aut spes beatitudinis collocetur in re aliqua creata, vel in Deo præcisè, vt auctore naturali; eo ipso reijcietur, & contemnetur, vt patet per se, beatitudo supernaturalis, seu omnipotentia Dei quatenus deuincta nobis per suas promissiones. Quod patet esse intrinsecè malum, & grauissimè peccaminosum. Præceptum igitur de spe theologica obligat determinate pro illo primo instanti legitimæ æternorum manifestationis per fidem, neque fieri potest, vt omittatur pro tunc actus proprius huius spei, quin illi substituatur actus insperationis grauissimè peccaminosus, atque incompossibilis cum habitu spei per se infuso.

Art. 8. Semel autem concepta initio spe supernaturali, eademque in Deo vniuersaliter collocata legitimè, pro vltimi finis, & auxiliorum perducentium ad ipsum consequutione; poterit deinde in progressu vitæ spiri-

ſpiritualis retineri habitus infuſus ſpei, tametſi nunquam renouetur amplius formaliter, imo etiamſi interponatur omiſſio actus ſpei peccaminoſa indirectè modo, qui indicatus nuper eſt art. 6. initio, aut committantur alia peccata mortalia aduerſus virtutes morales. Quia prior ille actus ſpei manet habitualiter per ſpeciem memoratiuam ſui, vt eliciti prius, & nondum retractati, & repetitur de nouo ſaltem virtualiter, quoties fit nouum aliquod opus ſalutare, vt colligi poteſt ex principijs modo prælatis, & explicabitur magis infra. Eadem ratione manet idem habitus ſpei, tametſi omittatur actus formalis eiuſdem ſpei circa alia ſperabilia particularia promiſſa à Deo, dummodo non interijciatur actus reiectiuus, ac contemptiuus potentiæ, & bonitatis diuinæ, diuinarumque promiſſionum, aut alicuius diuinæ promiſſionis, nolendo illis amplius inniti, aut volendo ſpem vltimatè reponere in aliqua alia re, aut in alio prædicato diuino. Solus namque huiuſmodi actus eſt directè contrarius ſpei theologicæ, atque deſtructiuus habitus eiuſdem ſpei per malitiam ipſi contrariam, atque contradicentem præcepto ſpei, quod dictum eſt eſſe de iure naturali diuino ex ſuppoſitione eleuationis. Hac igitur ratione, & modo actus oppoſiti ſpei ſunt peccaminoſi.

Ad 1. Nemo peccat, quia vult ſibi bonum abſolutè, omnibuſque ſecundum realitatem conſideratis, maius, quàm par eſt,

aut quia nimis amat, quod par est velle : Tenemur enim prosequi summo amore summum bonum nostrum, quod est Deus, & sub ipso nos, ac deinde cætera omnia, quæ nos ad ipsum perducunt; ita vt ijs omnibus amatis hoc ordine, quantum absolutè possumus, vsque adeo non peccemus, vt potius simus propterea maximè laudabiles, maximeque mereamur. Peccamus igitur, quia bonum exiguum, temporale, ac cito periturum præponimus amore, & electione nostra maximis nostris bonis, eternumque mansuris in se, vel in suo effectu, & quia succumbimus difficultatulæ præsenti contempta, aut contemptim prætermissa potentia, & bonitate, atque promissionibus adiutoris; & remuneratoris nostri Dei. Hoc est, peccamus amore nostri, & bonorum nostrorum temporalium non absolute nimio, sed nimio, vt exprimit ibi, & alibi sæpè Augustinus, comparatione Dei, æternorumque bonorum. Id autem fit, vel maximè per insperationem, vti explicatiùs tradetur infra. Nec enim repugnat, vt quis amore sui relato ad bonum suum præsens, ac facile, impediat maiorem amorem sui relatè ad bonum suum maius, sed absens, ac difficile, vti expositum est quæst. 12. de act. hum. art. 7. & ad 3. & alibi non semel.

Ad 2. Quod certò, ac euidenter prænoscitur prouenturum, idque independenter à cooperatione nostra, & libera, & difficili, ac ardua, quales sunt fructus arboris iam ad illos dispositæ totaliter, non speratur li-

tur liberè libertate saltem contrarietatis. Quia in hoc casu nihil est, quod impellat ad insperationem. Alia ratio est de ijs, quæ certò quidem, sed obscurè, & dependenter à nostra cooperatione non solum vtcunque libera, sed difficili insuper, ac ardua, prænoscuntur prouentura. Hæc enim sperantur libere libertate, & contradictionis, & contrarietatis, vt apparebit ex quæstione sequenti.

Ad 3. Deus promittit nobis, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt; idest maiora ijs, quæ ratione naturali cogitari à nobis possunt, eaque est paratus conferre, nisi impediatur peccatis nostris. Promittit præterea similiter gratiam sufficientem ad delenda qualiacunque, & quantacunque peccata. Fieri igitur non potest absque iniuria, & contemptu Dei promittentis, & absque motione, & prosequutione inordinata alicuius bonitatis creatæ, vt quis, vel speret aliquid vltra ea, quæ promittuntur à Deo, vel desperet de promissis à Deo. Sufficit autem ad actum absolutè vitiandum quælibet admixtio mali, atque arbor bona, si ei subinferatur arbor mala, potest malos fructus facere, si quidem nomine arboris bonæ, & malæ intelligatur obiectum quoque de se bonum, & malum.

Ad 4. De præcepto spei lato sæpe à Deo satis liquet ex dictis superius ab ar. 2. exque alijs scripturæ locis. Rationem, ob quam non exprimitur in Decalogo, sed ad

eum præsupponitur, tradit D. Thomas quæ. 22. art. 1. similem illi, quæ supra exposita est circa infidelitatem. Nempe ante promulgationem legis quoad substantiam ipsius oportet præsupponere, tanquam præambulum, & fundamentum eius; tum subiectionem subditorum ad legislatorem, & recognitionem iudiciariæ potestatis in ipso, quod fit per fidem; tum dispositionem, & vigorem animi in eisdem subditis ad exhibenda opera conformia legi, quod fit per spem præmiorum, & fælicitatis, si intentioni legislatoris satis fiat. Oportuit igitur, vt obligatio spei in Deo reponendæ non induceretur in Decalogo, qui continet substantiam legis modo præceptiuo, sed ad eum præmitteretur per promissiones præmiorum, ac donorum, in quibus promissionibus implicitè, ac virtualiter continentur comminationes pænarum. Cæterùm stabilita semel hoc modo substantia legis, multipliciter deinde firmatum est eius fundamentum, obligando pluries ad spem modo etiam præceptiuo, vt liquet ex locis scripturæ iam præindicatis ex parte, ac facile obuijs.

QVAE-

QVAESTIO XLIX.

Vtrum actus contrarij spei sint compossibiles cum fide.

VIDENTVR esse incompossibiles. 1. Quia qui præfert magnitudinem suorum peccatorum magnitudini diuinæ potentiæ, ac misericordiæ, eo ipso negat infinitatem simpliciter potentiæ, ac misericordiæ Dei, adeoque est infidelis. Qui autem desperat de remissione suorum peccatorum, præfert magnitudinem eorum magnitudini potentiæ, & misericordiæ Dei. Ergo qui ita desperat, eo ipso est infidelis. Eadem verò proportionalis ratio est, vt patet consideranti, de quibusuis alijs actibus oppositis spei.

2. Fuga, seu auersatio, ac desertio æternorum bonorum opposita eorum desiderio est incompossibilis cum qualicunque eorumdem assensu. Ergo actus oppositi spei æternorum bonorum sunt similiter incompossibiles cum assensu fidei circa eadem. Patet antecedens, quia fuga oritur ex opinione mali in obiecto, ac proinde est incompossibilis cum opinione, & assensu bonitatis in eodem. Patet item consequentia, quia spes solam superaddit simplici desiderio firmitatem, ac certitudinem aduersus difficultates. Manifestum autem est, causam firmitatis eius, ac certitudinis esse fidem.

 3. Quod

3. Quod in intellectu est verum,& falsum, hoc est in voluntate bonum, & malum; sicut quod in intellectu est affirmatio, & negatio, hoc est in voluntate prosequutio, & fuga, vt dicitur lib. 6. Ethic. cap. 2. Vnde voluntas bona est conformis intellectui vero, & mala falso, vt indidem assumit D. Thomas quæst. 20. ar. 1. Dictum autem est, actus oppositos spei esse malos, sicut actus ipsius spei sunt boni. Ergo sicut actus spei sunt conformes fidei de origine, & possibilitate salutis, & gratiæ, ac remissionis peccatorum ex Deo, atque ab ea fide essentialiter dependent: ita necesse est, vt actus oppositi spei sint conformes contrariæ existimationi circa eadem obiecta, vtque ab eadem existimatione, quam patet esse incompossibilem cum fide, essentialiter dependeant.

4. Corrupta æstimatione circa aliquod particulare, necessariò corrumpitur æstimatio circa vniuersale, sub quo continetur illud particulare. Nec enim fieri potest, vt quis iudicet ex gr. possibilem esse omnibus peccatoribus reparationem post lapsum, ex gratia Dei, atque hanc gratiam iisdem omnibus sufficienter adesse, quantum est ex parte Dei, quæ est vniuersalis æstimatio recta fidei; simulque iudicet, eamdem nihilominus reparationem esse impossibilem sibi hic, & nunc, atque deesse gratiam catenus sufficientem, quæ est æstimatio particularis corrupta, & falsa. Fieri namque non potest, vt quis simul assentiatur con-

tradictorijs, quales proculdubio sunt duæ eiusmodi propositiones. Qui autem elicit actum contrarium spei, ex. gr. actum desperationis circa remissionem suorum peccatorum, habet eatenus æstimationem particularem corruptam, quod hic, & nunc sit impossibile sibi consequi remissionem suorum peccatorum, vt tradit D.Thomas eadem quæst. 20.art. 2. & plerique alij ibidem. Habet igitur eo ipso corruptam æstimationem etiam vniuersalem circa idem punctum, ac proinde est eo ipso infidelis, vtpote habens sensum contrarium veritati fidei.

5. Necessariò amittitur fides amisso motu piæ affectionis, per quem imperatur, ac inducitur, & conseruatur ipsa fides. Eiusmodi autem motus amittitur amissa spe per actum ipsi contrarium. Quia motus piæ affectionis, omnisque actus ordinatus ad salutem vitæ æternæ nititur spe futurorum bonorum, ipsiusque vltimi finis supernaturalis. Nempè sublata spe finis, nullus superest locus exhibitioni, & ordinationi mediorum ad finem. Quia nemo desperans de fine operatur, vt dicit Philos. lib. 2. Rhet. cap. 11. Necesse igitur est, vt amissa spe per actum ipsi contrarium, amittatur quoque fides, eique succedat infidelitas.

Art. 1. Respondetur. Voluntas est indifferens ad vtrumlibet eorum, quæ sibi proponuntur tanquam inuicem incompossibilia, simulque tanquam excedens, & excessum

sum mutuò quoad aliquid; retinetque eam libertatem indifferentiæ in sensu composito eorum omnium, cum quibus est compossibilis eiusmodi propositio duorum talium extremorum, vt liquet ex dictis qu. 12. & 13. de act. hum. Occurrunt autem, & proponuntur sæpe voluntati, in sensu composito fidei, motiuum sperandi, & motiuum oppositum cum excessu,& preeminentia mutua quoad aliquid. Quia ipsa in primis fides proponit potentiam, & bonitatem Dei promittentem bona æterna, quatenus præeminentia absolutè omnibus alijs bonis secum incompossibilibus. Vnde mouetur voluntas ad sperandum illa. Proponit verò simul ex altera parte ratio naturalis plura bona temporalia, seu delectabilia, seu vtilia, tum incompossibilia cum prosequutione, & consequutione æternorum, tum præeminentia eisdem quoad aliquid, nempe quoad vim præsentaneam proficiendi corpori, aut delectandi sensum, & quoad facilitatem eadem protinus habendi. Adesse itaque possunt simultaneè motiuum sperandi propositum per fidem, & motiuum contrarium propositum per rationem naturalem cum excessu mutuo quoad aliquid. Igitur in sensu composito fidei adesse potest in voluntate potestas proxima indifferens ad actus spei,& ad actus oppositos, possuntque componi absolutè cum eadem fide vtrilibet actus.

Art.2 Confirmatur,& declaratur exemplo, Quia cum dictamine rationis naturalis suf-

lis sufficientis ad spem victoriæ difficulter reportandæ ex hoste componi potest desperatio de eadem, atque in conspectu eiusdem hostis, & in iisdem omnibus circumstantijs alij milites despondent animo, & fugiunt desperantes de victoria, alij retinent firmam eiusdem victoriæ spem, & pugnant strenuè. Idem igitur contingere similiter potest in militia spirituali, quæ initur dependenter à fide. Vt nimirum alij permaneant *in fide fundati, & stabiles, & immobiles à spe Euangelij*, vt dicitur ad Coloss. 1. 23. atque *induti loricam fidei, & charitatis, & galeam, & spem salutis*, vt dicitur 1. ad Thessal. 5. 8. Alij vero destituti spe circa ea, quæ sibi proponuntur per fidem succumbant difficultatibus, quas illi priores superant per spem iuxta illud Prouerb. 24. 10. *Si desperaueris lassus in die angustia, imminuetur fortitudo tua.*

Art. 3. Confirmatur rursus, & declaratur intimiùs. Quia obiectum spei theologicæ, licet moraliter sit adæquatè bonum, coalescit tamen physicè ex bono, & malo. Motiuum namque eius, consideratum secundum se præcisè, est bonum omnino purum, quandoquidem est indistinctum à potentia, & bonitate Dei, quatenus promittente nobis omnia bona spiritualia præsentis vitæ, & futuræ. At eidem motiuo, prout relato ad obiectum suum materiale inest aliquod malum physicum, nempe absentia, difficultas, ac arduitas bonorum, quæ promittuntur. Quia spes fertur ad

bonum

bonum speratum, vt absens, & arduum. Absentia autem boni est mala, multò verò magis difficultas, & arduitas ipsum consequendi. Habet igitur obiectum adæquatum spei, tum vnde alliciat voluntatem ad prosequutionem sui per adhæsionem, & affectum proprium ipsius spei, tum vnde retrahat ab eadem prosequutione per diuersionem affectus ad bona oppositæ conditionis, nempe præsentia, & facilia, vel non vsque adeo, aut distantia, aut difficilia. Allicit enim ratione bonitatis, & repellit ratione, tum absentiæ, tum arduitatis.

Art. 4. Quoties autem occurrunt obiecta in hunc modum inuicem opposita, voluntas determinatur per electionem suam liberam ad alterutrum eorum, secundum rationem præeminentiæ, quæ apparet ex parte ipsius supra alterum. Eligens enim præfert extremum electum reiecto. Quod fieri non potest, nisi extremum electum proponatur tanquam præferibile, atque ideo tanquam præeminens secundum aliquam rationem. Cum igitur, in sensu composito fidei, proponantur per ipsam fidem bona æterna tanquam absolutè præeminentia propter magnitudinem, & indefectibilem æternitatem ipsorum; simulque proponantur per rationem naturalem bona temporalia opposita, tanquam præeminentia quoad aliquid propter facilitatem, & præsentaneam fruibilitatem ipsorum; concluditur, in sensu composito fidei, voluntatem esse absolutè liberam, & indifferentem

rentem

rentem ad electionem vtriuslibet ex eiusmodi extremis altero directè, ac totaliter reiecto.

Art. 5. Eadem itaque ratione, qua sunt compossibilia cum fide informi quælibet alia peccata præter infidelitatem, sunt etiam compossibiles cum eadem actus peccaminosi directè oppositi spei. Quia fides semper proponit peccatori fideli bona æterna absolutè præponderantia, quatenus incompossibilia cum prosequutione boni temporalis, quo alliciente peccatur. Et nihilominus committuntur peccata, quia simul proponit ratio naturalis bonum aliquod temporale, quatenus præponderans quoad aliquid, nempe quoad facilitatem, aut præsentaneitatem. Ostensum autem est, idem similiter accidere posse respectu motiui spei, & bonorum sperabilium. Actus igitur oppositi spei dari possunt in sensu composito fidei perinde, atque alia peccata.

Art. 6. Hoc tamen vnum intercedit discrimen, ratione cuius est difficilior compositio, & redditur difficilior assensus compossibilitatis fidei cum insperatione, quàm cum alijs plerisque peccatis. Quòd nimirum, per actus oppositos spei, intentio peccatoris separat ipsum à Deo permanentiùs, & quodammodo irredibiliter, atque separatione vniuersali, tum quoad durationem, tum quoad omne genus obsequij purè affectiui. Per alia verò minora peccata recedit à Deo intentio peccatoris tantùm ad

tùm ad tempus, atque in aliqua solum determinata materia. Vnde insperatio, & alia minora peccata comparantur inter Deum, & hominem ad eum ferè modum, quo diuortium in perpetuum, & rixæ inter coniugatos, vt perspici facilè potest ex dictis circa naturam insperationis, eiusque discrimen formale à reliquis peccatis. Est igitur magis difficile, minusque credibile, quòd quis in sensu composito fidei, idest initij familiaritatis cum Deo, & adhæsionis ad Deum, componat intentionem vsque adeo vniuersalem recedendi totaliter à Deo, vti recedit per insperationem; quàm quod componat cum eadem fide voluntatem recedendi à Deo tantùm ad tempus, & tantùm quoad aliquid specialiter alliciciens hic, & nunc. Cæterum vtrumque est absolute possibile. Quia dantur motiua temporalia allicientia ad vtrumque, cum excessu vtrobique secundum quid supra bona æterna, ac infinita, licet non æquali vtrobique, vti expositum est, & apparebit distinctius ex dicendis quæstione sequenti.

Ad 1. Necesse quidem est, vt qui desperat de remissione suorum peccatorum propter magnitudinem eorum, præferat practicè, & affectiuè eam magnitudinem magnitudini misericordiæ diuinæ, vtque se gerat quoad affectum perinde, atque si crederet maiorem esse magnitudinem suorum peccatorum, quàm magnitudinem misericordiæ Dei, neque illa per efficaciam:

ciam huius superari, ac aboleri posse. Cæterum necesse nequaquam est, vt hæc ipsum explicitè, & formaliter credat. Sufficit enim, vt adsit cognitio repræsentans magnitudinem peccatorum simul cum magna difficultate deletionis, ac remissionis eorum, atque præscindens à magnitudine potentiæ, & misericordiæ Dei, nec non auxiliorum, quibus ipse subuenit peccatori, vt conuertatur, & viuat. Quia cognitio repræsentans aliquid ex parte obiecti cum præcisione ab alijs, quæ illi insunt intrinsecè, vel extrinsecè in contrarium, perinde feré afficit, ac mouet voluntatem, atque si hæc alia negarentur. Quæ enim dantur reipsa à parte rei, perinde non possunt exercere actualiter vim permouendi voluntatem, atque impediendi aliquem eius actum, siue negentur, siue ab eis præscindatur. Quia vtrouis modo æquè latent actualiter. Quæ autem latent, vtcunque lateant, nihil eatenus mouent. Manifestum porrò est, compossibilem esse cum fide cognitionem naturalem rationis inferioris, qua motiuum temporale oppositum spei præscindatur ab ijs circumstantijs, & prædicatis, quæ manifestantur per ipsam fidem. Est igitur compossibilis cum fide postpositio illa practica, & affectiua magnitudinis potentiæ, & misericordiæ Dei respectu magnitudinis peccatorum.

Ad 2. Indicatum est iam supra discrimen obiecti spei ab obiecto desiderij: Nempe obiectum spei ex suo conceptu habet

bet malum aliquod adiunctum bono sperabili, & mouenti ad sperandum. Rationem scilicet difficultatis, ac arduitatis, ob quam potest voluntas remoueri à prosequutione ipsius boni, tametsi agnoscatur possibile. At desiderium ex sua præcisa ratione fertur ad bonum absens, secundum solam rationem bonitatis eius. Vnde repræsentata illius bonitate nihil superest, quod per se retrahat voluntatem, quo minus desideret. Non igitur subsistit, quod dicitur, spem à desiderio differre sola certitudine, quæ præit ex parte fidei.

Ad 3. Quod assumitur, actum malum voluntatis esse conformem actui falso intellectus, dicitur quidem cum fundamento haud exiguo in Philosopho, & D. Thoma. Vtrique enim est frequens eiusmodi loquutio, maximè verò D. Thomæ. Non tamen ita accipiendum id videtur, quasi necessarium præcisè sit, vt actui voluntatis formaliter malo præluceat actus intellectus formaliter falsus. Sed ita, vt necessariò præeat actus æquiualenter falsus, propter præcisionem, & quasi dissimulationem deceptricem expositam nuper in responsione ad 1. Ratione namque eiusmodi præcisionis, ac dissimulationis caret necessariò cognitio directiua, ac inductiua actus peccaminosi plenitudine veritatis impeditura peccatum, si adesset in intellectu, & inducit actum voluntatis eiusdem prorsus rationis quoad suam entitatem materialem, cum eo actu, qui esset conformis cogni-

tioni

tioni formaliter falsæ neganti, & non solùm dissimulanti inesse malitiam, ac inhonestatem moralem bono temporali, seu vtili, seu delectabili. Inquam, *quoad suam entitatem materialem*. Quia cum præit actus intellectus formaliter falsus, quatenus negat inesse obiecto vtili, aut delectabili malitiam, ac inhonestatem moralem; actus subsequens voluntatis illi conformis materialiter solum euadit malus, neque est secundum se seorsim vituperabilis, aut specialiter imputabilis ad culpam, vt dictum est quæst 24. de act. hum. Actus verò voluntatis subsequens ad cognitionem naturalem præcisiuam modo dicto, & coexistentem cognitioni supernaturali manifestanti malitiam moralem est vituperabilis, ac imputabilis specialiter secundum se precisè, vt inibi dictum est. Falsum itaque est, ad actus peccaminosos oppositos spei, prærequiri actum infidelitatis oppositum fidei, sicut ad actum spei prærequiritur actus fidei. Quia cum bonitas actus spei consistat in positiuo, præsupponit necessariò positiuam eatenus bonitatem, ac perfectionem in cognitione directiua ipsius. Malitia verò insperationis consistit in priuatione, cui inducendæ perinde sufficit præcisio modo dicto defectuosa, atque falsitas positiua, vt dictum, ac expositum est.

Art. 1. Ad 4. Eo quisque modo se decipit practicè, ac inducit in opus malum, quo inducit in idem, ac decipit alios per verba

verba exteriora. Nemo autem alios præuentos iam documentis vniuersalibus fidei decipit, ac inducit in opus malum furti v. gr. vel homicidij, dicendo non esse malum, nullumque esse peccatum furari, aut occidere hic, & nunc. Quod nimirum clarè contradicit fidei, ideòque persuaderi minimè potest homini fideli. Decipit igitur, ac inducit, quicumque hoc facit, ponderando solùm vtilitatem, & delectationem consequentem ad opus, quod est facinorosum, & magnificando omnia prædicata, omnesque circumstantias, quibus vtraque ea ratio bonitatis, aut altera reddi potest illustrior, magisque prouocatiua appetitus, nihil interim significando de malitia morali, & de iactura vitæ æternæ, quò est intenta ratio superior sub conceptu vniuersali, vel etiam in particulari. Hoc igitur eodem modo se quisque decipit dum peccat, siue contra spem, siue contra virtutem aliam quamlibet. Nempe quoad hoc punctum nihil interuenit speciale in peccato contra spem.

Art. 2. Tota itaque corruptio, totusque defectus dictaminis, quo pugnat, & subuertit ratio inferior, consistit in ea expressione commodi temporalis coniuncta cum præcisione, ac dissimulatione mali spiritualis, ac æterni. Quod quidem est proculdubio conforme doctrinæ circa hanc rem vniuersali Philosophi lib 7. Ethic. cap. 2. & 3. quæ cupio legantur attentè. Nec aliud, credo, intelligere, aut intendere

dere potuit D, Thomas quæst.illa 20.ar.2. & alibi sæpe; licet alij eum exponant in sensu, quem impugnat obiectio. Impugnat verò, nisi omnino fallor, demonstratiuè. Verum error confundens præcisionem cum negatione eorum, à quibus præscinditur, quanquam est crassus, irrepit tamen non paucis, nec raro, & nonnunquam cum magna, valdeque nociua peruersione doctrinæ, vt videre licet inter alia quæst.89. de Sacrament.

Art.3. Quidquid sit de hoc puncto, manifestum est præmissam rationis inferioris præcisionem, vtcunque defectuosam, esse compossibilem cum fide, cumque recta eius æstimatione, & vniuersali, & particulari. Quapropter obiectioni concedendum est totum, solaque neganda est suppositio, quod corruptio æstimationis particularis requisita ad desperandum, aut aliter peccandum consistat in cognitione positiuè falsa, & non in sola dolosa, ac captiosa præcisione, qualis exposita nuper est. Exposita verò est semel, atque iterum propter tenacitatem nonnullorum ad doctrinam contrariam, quæ mihi plurimum displicet, feroque dolenter, quod placeat alijs.

Ad 5. Motus piæ affectionis imperans actum fidei est inchoatio quædam spei, & fertur sub conceptu confuso ad eadem dona, quæ distinctè, & certò proposita per fidem amplectitur deinde ipsa spes, vti expositum est supra in loco. Non autem

repu;

repugnat idem obiectum ab eodem esse volitum sub conceptu confuso, simulque nolitum sub conceptu distincto, vt patet in beatitudine volita necessariò ab omnibus sub hoc conceptu vniuersali, simulque reiecta ab omnibus peccatoribus sub conceptu distincto eius boni, in quo re ipsa consistit beatitudo.

QVAESTIO L.

Vtrum absque spe dari possit opus aliquod salutare?

VIDETVR dari posse 1. Quia in quæstione præcedenti dictum est, amissa spe, retineri nihilominus, atque exerceri posse fidem. Fides autem est principium sufficiens omnium, & quorumlibet operum salutarium. Quia proponit, prout oportet, motiua sufficientia ad illa omnia, & quælibet. Ergo amissa spe possunt nihilominus fieri opera quælibet salutaria.

2. Fides se sola potest inducere actum spei absque consortio, & cooperatione cuiusquam alterius virtutis. Actus autem spei est specialiter arduus, ac difficilis, cum obiectum eius sit arduum ex suo conceptu. Ergo à fortiori potest eadem fides se sola, & absque consortio, atque cooperatione spei, inducere alios actus salutares faciliores ex sua natura.

3. Actus

3. Actus ipse fidei est, vel maxime salutaris, cùm sit totius Sanctitatis, atque salutis vitæ æternæ fundamentum. Ergo siquidem hic actus est compossibilis cum reiectione spei, nequit esse incompossibile cum eadem omne vniuersaliter opus salutare.

4. Homo hominem diligere, eidemque obsequi potest, quantum capax est dilectionis, & obsequiorum, tametsi nihil speretur ex ipso, quin imo tunc est perfectior, ac laudabilior dilectio, & obsequendi voluntas. Multo igitur magis præstari idem potest respectu Dei, vtpote dignioris ex se præcisè, qui diligatur super omnia, & cui ab omnibus obsequium præstetur. Dilectio autem Dei, & obsequia erga ipsum, quantum absolutè capax est, sunt certissimè salutaria, & inductiua beatitudinis nostræ.

5. Defectus, & reiectio spei non tollit omnino; sed solùm labefactat vires salutariter operandi, inducta sola segnitie, non verò totali operum salutarium impotentia, vt apparet ex illo ad Hebr 6. 11. *Cupimus autem vnumquemque vestrum eamdem ostentare sollicitudinem ad expletionem spei vsque in finem, vt non segnes efficiamini*. Segnis autem, tametsi difficulter potest tamen absolutè operari.

6. Qui peccat contra spem, retinet nihilominus potentiam sperandi; potestque resipiscere, & iterum sperare. Alioquin esset inemendabilis, & durante statu viæ

consti-

constitueretur in termino damnationis. Spes autem est opus ex sua natura maximè arduum, vt nuper iterum notabatur. Ergo à fortiori possunt elici alij actus salutares non vsque adeò difficiles in sensu composito insperationis.

Art. 1. Respondetur. Nihil hic necesse est præmittere de actibus, & operibus bonis purè naturalibus, expertibus quidem omnis specialis malitiæ formalis, & reprehensibilitatis secundum se præcisè, nihil tamen conferentibus positiuè ad salutem vitæ æternæ, seu ad visionem Dei immediatam. Cùm enim ostensum sit supra qu. 3. eiusmodi opera esse absolutè compossibilia eum infidelitate; dubitari minimè potest, quin eadem sint compossibilia consequenter cum defectu spei. Quia defectus spei non opponitur, certè non opponitur magis rectæ æstimationi, ac directioni naturalis rationis, cuius solius ductu dictum ibi est, opera bona, & adæquatè laudabilia ordinis purè naturalis fieri aliqua absolutè posse.

Art. 2. Nec mouere quemquam debet, fidem vt coniunctam cum desperatione videri occludere totaliter aditum omni operi bono; quatenus fides proponit finem supernaturalem tanquam vnicum hic, & nunc, ideoque impedit omnem conatum in ordine ad vltimum finem purè naturalem, vtpote repræsentatum impossibilem, ac inconsequibilem de facto; sicut desperatio impedit omnem conatum ad finem

super-

supernaturalem, quatenus desperans se habet affectiuè in ordine ad illum tanquam impossibilem, penitusque inconsequibilem, vt mox dicetur, omne vero opus bonum est conatus quidam ad verum vltimum finem, vel naturalem, vel supernaturalem; atque infidelitas relinquit expeditam directionem rationis naturalis ad finem vltimum naturalem, ideoque non ita impedit omnem conatum ad eum finem per actus bonos ordinis naturalis. Non, inquam, mouere hoc quenquam debet Quia fides, etiam vt coniuncta cum desperatione relinquit liberam æstimationem naturalem operum bonorum naturalium, quatenus conferentium, vt minimum negatiuè ad finem vltimum hominis. Semper enim viget hæc veritas, siue adsit, siue desit vis eleuatiua fidei, operibus bonis etiam purè naturalibus impediri peccata, ac proinde remoueri impedimenta beatitudinis supernaturalis, & punitionem reddi mitiorem pro casu damnationis. Imo vis motiua huius veritatis augetur per ipsam fidem. Quia per fidem apparet magis, tum bonitas beatitudinis impedibilis per peccata, tum acerbitas pænarum per eadem inducibilium. Præterea retentio habitus fidei non obstat, quo minus ratio naturalis, saltem per interualla, præfulgeat sola voluntati. Constat itaque, in sensu composito desperationis superesse possibilia opera bona ordinis naturalis, magis etiam, quàm in sensu composito infidelitatis.

Art. 3. Iam opera bona positiuè salutaria, eademque ordinis apud me intrinsecè supernaturalis in duas classes distribuuntur. Alia namque sunt initialia, ac fundamentalia, quæ ex sua natura, seu ex se præcisè conferunt remotè, ac dispositiuè ad consequutionem vitæ æternæ. Huiusmodi sunt voluntas conuersionis ad fidem Catholicam, pia desideria illuminationis per ipsam, petitiones, ac preces ad Deum fusæ, vt eam largiri dignetur, & cætera huiusmodi, quatenus concipiuntur dependenter à conceptu quodam confuso, inchoatiuo, ac imperfecto futurorum bonorum supernaturalium. Alia opera sunt ind ctiua immediatè, aut promotiua vitæ spirit alis, quæ ex sua natura perducunt immediatè ad vitam æternam, aut inducunt augmentum ipsius vitæ æternæ. Huiusmodi sunt dilectio Dei super omnia, & quæ eamdem dilectionem ita participant, vt ex sua natura præsupponant, saltem loquendo per se, imperium eius, & causalitatem, atque adhæreant magnitudini futurorum bonorum sub conceptu distincto, ac perfecto coniunctionis cum Deo per gratiam, & visionem beatam.

Art. 4. Primum genus operum, seu actuum potest absolutè haberi in sensu composito recessus voluntarij, ac liberi à spe. Idque probant efficaciter rationes omnes dubitandi præter quartam, quæ nihil probat. Cum enim dictum sit, fidem retineri posse in sensu composito desperationis; atque

que cætera prædicta opera initialia, quæ initialia sunt, sint, quoad hoc, eiusdem rationis cum fide, vt per se patet; dubitari minimè potest, quin actus eiusmodi salutares, dependentes ex sua natura à fine vltimo supernaturali, quatenus confusè, ac imperfectè concepto, dari possint in sensu composito desperationis, aliorumque actuum excludentium vitiosè spem theologicam.

Art. 5. At posteriorum operum genus immediatè perducentium per se ad vitam æternam, censeo, esse prorsus incompossibile cum actibus vitiosis oppositis spei, nec non cum habituali animi dispositione inde resultante. Quia *nemo desperans de fine operatur*, vt dicit Philosophus. Qui suum istud axioma promouet illo alio radicitus conuellente omnem desperantis operationem lib.2. Rhet. cap.5. post medium: *Nemo enim de re consulit, de qua nulla spes appa ret*. Nulla autem apparet desperanti, vt patet. Nulla igitur est possibilis electio ordinata ad finem sub eo conceptu, sub quo nulla est ipsius spes. Omnis autem operatio salutaris, de qua est sermo, est electio intrinsecè, ac essentialiter ordinata ad finem vltimum supernaturalem, prout est obiectum spei theologicæ, iuxta principia alibi sæpius, ac fusè stabilita, & præsertim quæst.7. de Gratia. Nulla igitur eiusmodi operatio salutaris est possibilis in sensu composito desperationis.

Art.6. Ratio est. Quia desperans respi-

cit affectiuè finem, de quo desperat, tanquam prorsus impossibilem, seu afficitur ad illum perinde omnino, atque si repræsentaretur sibi, vt prorsus impossibilis. Cædit enim, qui desperat, difficultati consequendi finem tanquam prorsus insuperabili, perinde, ac si cognitio præuia dictaret, eam esse omnino insuperabilem re ipsa; sicut prosequens aliquem odio inimicitiæ fertur ad illum tanquam ad purum malum; & rationem formalem obiectiuam ob quam displicet inimicus, respicit tanquam infectiuam, penitusque deprauatiuam cæterorum omnium, quæ illi insunt. Discrimen est solùm penes necessitatem, & libertatem. Quia nimirum finis existimatus impossibilis infert necessario affectum desperationis; liberè verò, dum solùm existimatur difficilis difficultate absolutè, vel secundum quid, præponderanti bonitati eius, & vtilitati, aut delectationi possessionis. Quam in rem videri potest doctrina tradita quæst.2. ab art.7. & qu. 30. de Passionibus. Eodem etiam confert exemplum præmissum de odio. Quia obiectum putatum purum malum terminat odium necessarium; eidem verò subest ex libera electione bonum, cui est adiunctum malum, malitia absolutè, vel quoad aliquid præponderante bonitati.

Art. 7. Tam autem impossibile est, voluntatem eligere, ac adhibere media in ordine ad finem, ad quem affectiuè se habet, vt ad impossibilem, seu quem perinde reij-

de reijcit, atque si reipsa esset, & iudicaretur impossibilis; quàm est impossibile, vt eligat, ac adhibeat media in ordine ad finem præiudicatum omnino impossibilem. Quia actus voluntatis natura posteriores subordinantur, & conformantur conditioni, & modo tendendi actus natura prioris, necessitate haud quaquam minori, quàm sit ea necessitas, qua subordinatur, & conformatur quilibet actus voluntatis conditioni, & modo tendendi actus intellectus, per quem immediatè dirigitur. Eo vel maximè, quia alioquin daretur contradictio in actibus voluntatis, vt pote alijs reijcientibus finem, vt impossibilem, alijs simul conantibus ad eumdem, vt possibilem. Quod est planè impossibile.

Art.8. Ex ista ratione apparet, nihil differre desperationem intellectualem, seu iudicium de impossibilitate consequendi vltimum finem supernaturalem, & desperationem affectiuam, seu recessum liberum ab eodem vltimo fine, quatenus valde difficulter consequibili. Nihil, inquam differre quoad vim impediendi progressum operum salutarium, & electiones ordinatas ad vltimum finem supernaturalem, eidemque sub hoc ipso conceptu intrinsecè subordinatas; nisi quod desperatio affectiua immediatè libera est compossibilis cum proxima potentia libera redeundi ad ipsam spem, eandemque proximam potentiam liberam tollit insuper desperatio intellectualis, quæ est propria infidelis, solam-

lamque relinquit potentiam remotam sperandi, indistinctam à potentia proxima ad fidem.

Art. 9. Concluditur itaque esse incompossibiles cum desperatione actus omnes salutares præter eos, qui ex sua natura sunt initiales intrinsecè, ac præambuli. Circa quod tamen duo adhuc supersunt breuiter notanda. Alterum est, eamdem esse rationem quoad hoc punctum, de desperatione, ac de præsumptione, vt patebit in quæstione sequenti, solumque claritatis gratia desperationem potissimum positam esse in superiori discursu. Alterum est, sicut actus piæ affectionis, alijque, quos diximus initiales, fiunt faciliùs, intensiùs, ac perfectiùs, accedentibus fide, spe, & charitate, vel etiam sola spe, quatenus quo quis est magis, ac meliùs affectus erga Deum immediatè, eo meliùs peragit omnia, quæ ducunt ad Deum: ita superueniente desperatione, quæ simul tollit charitatem, ijdem illi actus initiales redduntur difficiliores, & fiunt rariùs, minusque perfectè ob contrariam proportionalem rationem; tum etiam quia facto recessu ab vltimo fine supernaturali sub conceptu distincto, & proprio ipsius, sub quo apparet per fidem completam, extenuatur plurimum vis motiua, ac allicitiua voluntatis, quæ inest eidem vltimo fini sub conceptu confuso, ac imperfecto, sub quo apparet per fidem inchoatam. Nempe conscientia vltimi finis contempti, ac reiecti sub

con-

conceptu proprio, ac distincto habet vim plurimam retardandi, ac remouendi voluntatem, quo minus prosequatur eumdem finem, vt confusè, ac imperfectè repraesentatum; tum propter praedominium expliciti supra implicitum in quouis actuum genere, tum propter inutilitatem incipiendi, quod non est perficiendum, seu de quo non perficiendo adest iam propositum praesens. Vnde per desperationem redditur valde difficilis per se, & quodammodo impossibilis moraliter ipsius etiam fidei perseuerantia, & consequenter aliorum quoque initialium actuum salutarium vlterior progressus, ac repetitio.

Art. 10. Hac de causa Prouerb. 24. 10. dicitur vniuersaliter: *Si desperaueris lassus in die angustiæ, imminuetur fortitudo tua*. Vbi Glossa ordinaria: *Nihil est*, subdit, *execrabilius desperatione, quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit*. Ad eamdem nocumenti, & tædij spiritualis vniuersalitatem pertinet, ex intelligentia Bedæ, & quorumdam aliorum, quod dicitur cap. 18. eiusdem libri ver. 3. *Impius, cùm in profundum venerit peccatorum*, (desperauerit) *contemnit*, nempe vniuersaliter omne bonum, opusque omne salutare. Vnde Isidorus lib. 2. de summo bono cap. 14. optimè pronunciat: *Perpetrare flagitium aliquod mors animæ est; sed desperare est descendere in infernum*, iuxta illud à nonnullis eò applicatum ex psalmo 54. 16. *Descen-*

dant in infernum viuentes. In hunc igitur modum actus oppositi spei intercludunt aditum salutis, operumque salutarium.

Ad 1, 2. & 3. Vix quidquam necesse est respondere, quia solam concludunt aliqualem possibilitatem operũ ex se initialium, à quibus, ostensum est, nullam esse paritatem ad alios aliarum, vel earumdem virtutum actus immediatè, ac intrinsecè ordinatos ad vltimum finem supernaturalem sub conceptu eius distincto. Nota specialiter circa 1. & 2. fidem esse directiuam, ac inductiuam actuum omnium vniuersaliter virtutum, sed serie quadam, atque in ea serie primum esse actum spei, cuius proinde non superata prius difficultate non potest inducere alios actus, qui illo præsupposito sunt eodem faciliores, impossibiles verò illo non præsupposito, ob rationem supèrius præmissam. Ex qua notatione patet etiam ad 6.

Ad 4. Reiecta spe humana, seu quæ collocatur in homine, qui est finis particularis, potest superesse spes diuina, quæ est circa finem vniuersalem, quæque propterea erigit animum sufficienter ad omne genus operum salutarium, & specialiter ad opera charitatis erga proximum. At amissa spe diuina nihil ad salutem animæ conferre, ac iuuare potest spes collocata in homine, sed magis nocere, iuxta illud Hierem. 17. 5. *Maledictus homo, qui confidit in homine*. Mirum igitur non est, quod honestè, & speciali cum laude obsequi possimus

homi-

homini reiecta ſpe humana, & neglectis humanis bonis, quæ ſola ab homine prouenire poſſunt. Quia eo ipſo illi obſequemur adiuti ſpe diuina, & amore ſpiritualium bonorum. Quod eſt valde honeſtum, ac laudabile. Reiecta vero hac ipſa diuina ſpe, & amore diuinorum nil ſupereſt, per quod ſimiliter adiuuemur ad obſequendum Deo laudabiliter, & honeſtè, vt patet. Nulla igitur eſt paritatis ratio.

Ad 5. Debilitat quidem tantummodo animam deſperatio in ordine ad opera initialia, vt dictum eſt. At in ordine ad reliquum ſalutis iter non ſolum debilitat, ſed & ligat penitus, licet non interimat. Nec locus ille epiſtolæ ad Hebreos quidquam facit in contrarium. Quia particula *vt non ſegnes* non refertur ad expletionem ſpei, ſed ad oſtenſionem ſollicitudinis. Et præterea non eſt ibi ſermo de virtute, aut de actu ſpei, ſed de ſola ſpe obiectiua, quæ expletur per gloriam, ad quam vſque poſtulat Apoſtolus ſollicitudinem.

QVAESTIO LI.

Vtrum dua solum sint species vitiorum oppositorum spei, præsumptio, & desperatio?

VIDENTVR non esse duæ; aut esse plures, quam duæ. 1. Quia fides, & spes sunt eiusdem proportionaliter rationis quoad omnia, tam ex parte obiecti formalis, tum etiam materialis, vt dictum est supra quæst. 34. Dantur autem tres species infidelitatis contrariæ fidei, vt dictum est supra qu. 47. Ergo totidem, vt minimum insperationis species sunt admittendæ.

2. Fieri potest, vt quis speret ex Deo bona temporalia, dona verò æterna, & gloriam, non ex Deo, eiusque gratia, sed ex meritis proprijs habitis ex sola sufficientia naturæ, quæ erat spes Pelagianorum. Fieri similiter potest è conuerso, vt quis desperet de Deo quoad bona temporalia, & subuentionem præsentis calamitatis, retenta nihilominus firmiter spe æternorum donorùm, & gloriæ; siue vt hæc speret ex Deo, illa verò ex sola sufficientia naturæ, & independenter à libera, ac liberali prouidentia Dei. Quia videlicet dona æterna, & gloria sæpiùs, ac distinctiùs promittuntur à Deo, atque clariùs cognoscitur de ijsdem, quod non possint haberi, nisi

ex Deo

ex Deo gratiosè illa conferente. Duæ autem istiusmodi vitiosæ contrarietates respectu spei theologicæ differunt specie; tum inter se, quia opposito modo se habent quoad bona temporalia, & æterna; tum à pura, & desperatione, & præsumptione, quia participant vtramque inadæquatè, & continent in se quandam quasi mixtionem vtriusque: Dantur ergo plures insperationis species, quàm duæ.

3. Præsumptio est vitium oppositum magnanimitati, quæ est virtus moralis, vt tradit Philos. lib. 2. Ethic. cap. 7. & lib. 4. cap. 3. Ergo præsumptio non est species vitij oppositi spei theologicæ. Patet consequentia, quia nullum vnum vitium opponitur directè duabus virtutibus præsertim vsque adeo diuersis inter se, ac sunt virtus theologica, & moralis.

4. Eadem præsumptio opponitur magis timori, quam spei. Primum quia præsumptio consistit in prosequutione, sicut spes; timor verò in fuga. Vnde præsumptio, & spes sunt eiusdem generis, & opponuntur inuicem, sicut duo positiua, penès magis, & minus. At præsumptio, & fuga opponuntur inuicem sicut positiuum, & negatiuum, & differunt toto genere. Deinde præsumptio excludit totaliter timorem, spem verò vsque adeò non excludit, vt augeat potius vltra modum. Ergo præsumptio magis est dicenda vitium oppositum timori, quàm spei.

Art. 1. Respondetur. Deordinatio vo-

luntatis directè, ac immediatè contraria rectitudini spei est duplex. Quia voluntas dupliciter peccat circa motiuum legitimum sperandi, Primo quatenus fertur ad illud, tanquam ad insufficiens pro consequutione boni desiderati, seu potiùs quatenus recedit ab illo, tanquam ab insufficienti, nec continenti in se possibilitatem rei desideratæ. Secundo quatenus fertur ad idem motiuum, tanquam ad bonum non necessarium, seu redundans pro consequutione rei desideratæ, vel potiùs quatenus recedit ab illo tanquam a superfluo, atque aliunde supplebili facilè absque iactura, imo & cùm commodiore consequutione rei desideratæ.

Art. 2. Impossibile nimirum est, vt quis concipiat affectum erga motiuum legitimum sperandi, qualem postulat bonitas eius ex sua natura, vtque eidem adhæreat, quantum par est, tum tanquam sufficienti, tum tanquam necessariæ ad consequutionem rei desideratæ; ita vt neque auertatur, ac recedat ab ea bonitate hoc titulo, quia non apparet sufficiens, neque contemnat eamdem hoc titulo, quia non apparet necessaria, aut non ita necessaria, ac reipsa est. Impossibile inquam est, vt voluntas sic affecta erga motiuum legitimum spei, deficiat nihilominus à rectitudine sperandi. Alterutro ex illis duobus modo necesse est, vt peccet, quicunque peccat contra virtutem spei. Fieri verò potest, vt peccet vtrolibet modo, vt per se patet satis, nec non ex dictis superiùs. Art.

Art. 3. Peccatum contrarium spei per auersionem, ac recessum ab eius motiuo tanquam insufficienti, dicitur desperatio. Quia totaliter opponitur spei, neque vlla ex parte conuenit cum ipsa. Sicut enim qui iudicat Deum hic, & nunc, factisque suppositionibus, quæ iam adsunt, esse insufficientem re ipsa ad consequutionem vitæ æternæ, & ad superandas difficultates occurrentes ei in eius prosequutione, vt iudicant reprobi in inferno; necesse est, vt totaliter recedat ab amore potentiæ Dei, vt potentis subuenire in ordine ad vltimum finem, & ad media illi proportionata; neque est possibile, vt amplius nitatur eadem potentia, quoad effectum erigendi animum ad conatum prosequutiuum vltimi finis, & mediorum; qui est totalis defectus spei, & status animi è diametro contrarius statui sperantis: ita etiam qui credit quidem per fidem, Deum esse sufficientem ad subueniendum sibi, & tamen ad illum afficitur perinde, ac si esset, & proponeretur insufficiens; inducit in se totalem priuationem spei, nullamque eius particulam in se retinet, vel etiam vitiosè. Cuius rei ratio patet ex quæstione præcedenti ab art. 6. Quapropter qui peccat in eum modum contra spem, dicitur desperans, quasi speranti vndequaque contrarius.

Art. 4. Peccatum verò contrarium spei, quod committitur per affectum circa Deum, vt sufficientem quidem, non tamen neces-

necessarium, aut non vsque adeò necessarium, ac re ipsa est, dicitur præsumptio. Quia videlicet qui sic peccat, sumit sibi, ac præoccupat ex Deo plus, quam re ipsa pertineat ad se, atque attribuit Deo affectiuè indulgentiam erga se maiorem secundum quid, quam insit ipsi de facto. Quasi verò contulerit sibi sufficientiam, & vires ex se maiores in ordine ad beatitudinem, quàm quas contulit de facto, aut exigat pauciora, vel minora pro eodem scopo, quàm quæ de facto exigit.

Art. 5. Itaque desperans retrahitur totaliter ab opere, nec amplius conatur quidquam in ordine ad suum finem, sicut qui succumbit oneri. Vnde eatenus redditur mortuo similis. Cessat enim ab omni conatu obtinendæ vitæ æternæ, ac si esset mortuus, vt apparet ex quæstione præcedenti, præsertim art. 10. Præsumptuosus è contra est actiuus, & graditur, sed præter viam, ideoque magnis conatibus alta petens nihil efficit, nihil assequitur. Quia quærit altiora se, quæque viribus suis minimè conueniunt, & quod caput est prætergreditur limites voluntatis, promissionumque diuinarum, atque ob nimium amorem sui, suæque excellentiæ desinit adhærere soli Deo, eodemque solo niti. Qua de causa de ipso proprijssimè verificatur, quod deijcitur, dum alleuatur, & quod imago eius ad nihilum redigitur, velut somnium succedente vigilia, seu somnium furentis, vt habetur ex ps. 72. 18. & 20.

Art. 6.

Art. 6. Ex his apparet, licet desperatio, & praesumptio oriri possint indirectè, & occasionaliter ex quolibet vitio, sicut de infidelitate dictum est supra quaest. 2. desperationem tamen prouenire directè ex causalitate speciali acediae. Praesumptionem verò ex causalitate, ac motione, tum inanis gloriae, tum superbiae; & vtramque promiscuè prouenire frequenter ex delectationibus corporalibus excessiuis, inter quas praeeminet luxuria. Quae omnia docentur communiter vnanimi consensu cum D. Thoma qu. 20, & 21, art. vtrobique 4.

Art. 7. Ratio est. Quia cum acedia sit species quaedam tristitiae deijciens animum, atque vires eius actiuas, veluti gelu quodam inerti penitus adstringens; quodlibet arduum facilè apparere facit, quasi impossibile, & inclinat voluntatem, vt feratur ad illud, tanquam ad penitus impossibile. Dictum autem est, desperationem immediatè proficisci ex eiusmodi apparentia, atque consistere in eiusmodi, seu attingentia, seu fuga obiecti ardui. Similiter inanis gloria, & superbia inclinant; illa quidem ad volendum gloriam supra vires suas, quasi sufficerent ad aliquid, quod reipsa est maius illis; haec verò ad volendum tanquam debitum propriae dignitati, ac excellentiae, quod excedit mensuram eius. Vnde vtraque facit apparere, tanquam inutile, minimeque necessarium, quod necessarium re ipsa est ad finem propositum. Dictum autem est, praesumptio-

nem

nem oppositam spei theologicæ subsequi immediate ad eiusmodi apparentiam, atque consistere in eiusmodi deordinatione circa motiuum legitimum spei. Demum delectationes corporales, præsertim quæ pertinent ad tactum, & luxuriam, habent vim maximam abstrahendi animum à consideratione, & prosequutione rerum spiritualium, maxime qua sunt specialiter arduæ, ideoque inducunt facile apparentiam illarum fallacem, vel tanquam impossibilium, vel tanquam consequibilium minori sumptu, ac labore, quàm qui est necessarius reipsa, iuxta diuersam naturalem complexionem, vel accidentalem aliunde dispositionem, melancolicam in vno, & in alio hilarem, ideoque dependenter ab eadem vtriusque qualitate inducunt, vel desperationem, vel præsumptionem, loquendo per se.

Art. 8. Apparet vlterius ex dictis, desperationem esse deteriorem præsumptione: Quia desperatio plus remouet à Deo, quàm præsumptio. Desperans enim recedit totaliter à potentia, misericordia, & promissionibus diuinis, tanquam inutilibus prorsus, ac insufficientibus respectu sui, nihilque proinde de illis curat. Præsumptio verò, prout opponitur virtuti theologicæ non vsque adeo remouet à Deo, Quia afficitur ad diuinam potentiam, & misericordiam, tanquam ad potentem, & paratam conferre sibi plusquam Deus conferre disposuerit, quoad aliquam circumstantiam

ex. gr.

ex. gr. veniam peccatorum ſine pænitentia, aut gloriam ſine meritis, aut merita ſine gratia. Vnde præſumens non auertitur totaliter à Deo, quatenus eſt obiectum ſpei theologicæ, ſicut deſperatio, ſed ſolùm nititur ipſo inordinatè.

Art. 9 Menſura autem magnitudinis malitiæ in peccato eſt ſola magnitudo auerſionis, & ſeparationis à Deo. Nec enim conuerſio, & adhæſio ad bona creata, ac temporalia eſt prohibita, & mala formaliter ratione ſui præciſè, ſed ſolùm quatenus impedit conuerſionem ad Deum, atque ab eodem auertit, vti expoſitum eſt alibi ex profeſſo. Quapropter eſto præſumptuoſus complaceat in ſe magis, atque amore ſui teneatur intenſiore, quàm deſperans; peccat nihilominus grauius hic; quàm ille cæteris paribus, propter maiorem deſperationis receſſum à Deo, quàm præſumptionis. Conſtat igitur ex his omnibus duas tantum eſſe ſpecies inſperationis, ſeu vitij directè contrarij ſpei theologicæ deſperationem, & præſumptionem, & quæ nam inſuper ſit vtriuſque origo, atque malitiæ gradus. Quibus duobus adiunctis ſcopus directè propoſitus manifeſtior redditus eſt.

Ad 1. Ex deordinatione intellectus circa fidem diuinarum promiſſionum ſubſequitur neceſſario ſimilis deordinatio voluntatis circa ſpem innixam iiſdem promiſſionibus. Verùm quia hæc poſterior deordinatio, quatenus ſubſequens ad prio-

rem illam deordinationem liberè præsup-positam, non est directe, ac immediatè libera, nec proinde superaddit nouam rationem formalem peccati; propterea non consideratur seorsim. Conceditur itaque tot esse species materiales, vt sic dicam, insperationis quot sunt species formales infidelitatis. Sed negatur, voluntatem totidem modis directè, ac immediatè aberrare posse à spe, quatenus est immediatè libera ad sperandum. Quia eatenus habet peculiarem modum, ac sphæram operandi, vt patet satis ex dictis pro re presenti, atque in genere est indubitatum apud omnes.

Ad 2. Bona temporalia intenduntur, & promittuntur à Deo solum in ratione medij, & cum subordinatione ad bona æterna, æternamque animæ salutem, quæ sola sunt volita, & promissa, vt finis. Vnde est impossibile, vt quis speret alterutrum bonorum genus, prout subsunt voluntati, & promissioni Dei, idest, vt speret spe theologica, quin speret, & alterum genus. Et consequenter est impossibile, vt quis desperet theologicè, aut speret atheologicè circa alterutrum bonorum genus, quin circa alterum quoque desperet similiter, aut speret. Nulla igitur ex eo capite deduci potest specialis multiplicitas specifica insperationis.

Ad 3. Præsumptio est duplex. Altera est atheologica, transferens ad creaturam, quod pertinet ad Deum; atque de hac sola agi-

la : gitur in præsenti,vt opposita spei theologicæ. Altera est contramoralis, transferens ad vnam creaturam, quod pertinet ad creaturam aliam; atque de hac sola agit Philosophus, vt opposita m gnanimitati. Similis est diuisio fidei, & infidelitatis respectu Dei, & hominis, & sic de alijs eiusmodi.

Art. 1. Ad 4. Imò quia præsumptio opponitur timori quoad rationem genericam, tanquam prosequutio fugæ; spei vero opponitur secundum rationem specificam sub eodem genere proximo prosequutionis, cumque sola differentia ordinis, & deordinationis circa idem motiuum; concluditur cum D. Tho. quæst. 21. art. 3. maiorem esse absolutè, ac reipsa oppositionem, & contrarietatem præsumptionis cum spe, quàm cum timore; licet quoad speciem quandam fallentem, & mutuam per intellectum confusibilitatem maior sit è conuerso oppositio cum timore, quàm cum spe, vt aduertit ibidem D. Thom s ex doctrina vniuersali Augustini, & Philosophi.

Art. 2. Ratio posterioris huius partis est. Quia oppositio præsumptionis cum timore est extensiuè maior, quatenus timor excluditur totaliter per præsumptionem, & neuter affectus est similis alteri quoad genus proximum, nec adæquatè, nec inadæquatè, ideoque hæc oppositio percipitur faciliùs, & est magis obuia intellectui, eidemque apparet clariùs. Ratio vero prioris partis est. Quia contraria sunt in eodem

dem genere, vt dicitur communiter, & merito ex Philosopho, atque vis cuiusque rei maxima est penes rationem specificam infimam ipsius. Quæ causa est cur præsumptuosus cedat facilius motiuo timoris, quàm spei, inducaturque facilius ad timendum, quàm ad sperandum, ideoque distet magis simpliciter, & absolutè à spe, quàm à timore, tametsi eius affectus nitatur, imo quia nititur partialiter motiuo ipsius spei, non verò motiuo timoris.

QVAESTIO LII.

Vtrum odium Dei sit maximum Peccatorum?

VIDETVR non esse maximum. Quia maximum malum est, quod maximè, ac summè nocet. Nocet verò magis infidelitas, quàm odium Dei. Quia fides est fundamentum ædificij spiritualis, cuius culmen est charitas. Magis autem nocet, quod tollit fundamentum ædificij, quàm quod culmen. Magis igitur nocet infidelitas, per quam tollitur fides, quàm odium Dei, per quod sola tollitur charitas. Ergo infidelitas est deterior quàm odium Dei.

Confirmatur, quia quod magis remouet à Deo, est deterius. Infidelitas autem remouet magis à Deo, quàm odium ipsius. Quia in sensu composito odij Dei dari potest

test inchoata coniunctio cum eodem, quæ est per fidem. At in sensu composito infidelitatis nullus est locus vlli coniunctioni cum Deo, siue inchoatæ, siue perfectæ, ac completæ; quandoquidem eo ipso remouentur spes etiam, & charitas, vt patet ex dictis supra quæst.32. circa dependentiam essentialem vtriusque à fide.

Sed contra est. Quia oppositum optimi est pessimum, atque maiori bono opponitur maius malum, vt habetur ex Philos.lib.8. Ethic.cap. 10. sub initium. Charitas autem est maximum bonum inter omnes virtutes, dicente Apostolo 1.ad Corinth. 13.fine: *Maior autem horum est charitas.* Ergo odium Dei, quod opponitur charitati est maximum, ac pessimum inter omnia vitia, ac peccata.

Confirmatur, quia vitia non minus, quàm virtutes, specificantur ex obiectis suis. Ergo sicut charitas, quia fertur ad Deum sub ratione summi boni secundum se, est summa virtus; ita odium Dei, quia recedit directe ab eodem sub eadem ratione formali est summum vitium, eiusque malitia est summa.

Art.1. Respondetur. Deus secundum se præcisè à nemine potest odio haberi. Quia Deus secundum se, & secundum omnia, quæ ipsi insunt in se intrinsecè, est purum bonum, atque vt tale apprehenditur, & iudicatur à quocunque apprehendente Deum secundum se, & iudicante existere Deum, quin aliquid aliud interijciat, aut super-

ſuperaddat de ipſo relatè ad effectus creatos. Purum autem bonum, quatenus tale, nec mouere poteſt ad odium, nec odium terminare, quatenus apprehenditur, vt purum bonum. Quia obiectum tam motiuum, quam terminatiuum odij eſt malum ſecundum ſe, bonum vero nonniſi, vt ſubeſt malo. Impoſſibile igitur eſt, vt Deus odio habeatur ſecundum ſe præciſe. Imo amatur neceſſario ab omnibus etiam dæmonibus, alijſque damnatis ſub conceptu cauſæ primæ. Quia eius exiſtentia eſt eatenus neceſſaria ad exiſtentiam aliorum omnium. Quicunque autem vult aliquid, neceſſe eſt, vt velit eo ipſo cauſam eius neceſſariam, Cum igitur omnes neceſſario ament ſe, aut aliquid ad ſe pertinens, amant vtique omnes neceſſario exiſtentiam Dei, quatenus eſt cauſa prima. Qua de re videri poſſunt quæſtio 13. de act. hum. & quæſtio 20. de Angelis initio.

Art.2. Fieri nihilominus poteſt, vt odio habeatur Deus ratione ſuorum effectuum, tum indirecte odio latius ſumpto, tum directe odio ſtrictè, ac propriè tali. Indirectè quidem, quia fieri poteſt, vt ametur aliquod bonum creatum, tanquam vltimus finis, & ſummum bonum amantis. Hoc enim facit quicunque peccat lethaliter. Eo autem ipſo remouet à Deo practicè, & affectiuè rationem eamdem vltimi finis, & ſummi boni, quatenus hæc ratio eſt immultiplicabilis re ipſa, ac proinde odio habet Deum indirectè. De iſtiuſmodi odio Dei

ſunt

sunt plura testimonia in sacra pagina, quæ videri possunt apud Valent. quæst. 11. puncto 1. aliosque in præsenti. Illud est illustre ex Numer. 10. 35. *Surge Domine, & dissipentur inimici tui, & fugiant, qui oderunt te, à facie tua.* Potest autem etiam directè odio haberi Deus odio inimicitiæ propriè tali, quatenus est causa effectuum displicentium alicui. Quia causa effectus displicentis ratione sui, potest displicere, & odio haberi ratione eiusdem effectus; itaut odium terminetur immediatè ad ipsam causam secundum suam entitatem, tametsi motiuum immediatum odij sit solus effectus. Ita odio habetur directè, ac immediatè, qui infert iniuriam, & persequitur iniustè, tametsi motiuum immediatum odij sit sola iniuria, aut persecutio. Deus autem est causa plurium effectuum displicentium appetitui inordinato. Est enim causa prohibens peccata, & irrogans pœnas peccatorum. Displicent autem appetenti inordinatè tum prohibitio peccatorum, tum pœnarum irrogatio. Fieri verò potest, vt odium abominationis aduersus eiusmodi effectus vsque adeo crescat, sitque vsque adeo vehemens, ac inordinatus, vt pariat odium inimicitiæ propriè tale aduersus Deum, prout apparet ex exemplo nuper proposito, & ex hac insuper ratione.

Art. 3. Quia nimirum principium effectus per se odibilis apparet, & ipsum odibile respectu considerantis principium mediante effectu. Apparet enim eatenus

ad in-

ad instar effectus sui, ideoque induit apparentiam mali, quando effectus, mediante quo cognoscitur, est malus,& apprehenditur, vt odibilis. Obiectum autem odij est malum verum, vel apparens, sicut obiectum amoris est bonum verum, vel apparens, vt dicitur communiter ex Philosopho. Hoc igitur pacto possibile est, vt Deus odio habeatur directè per odium inimicitiæ propriè tale, vt docet D.Tho. quæst. 34. art. 1. alijque communiter ibidem, vbi Caietanus dissoluit optimè nonnullas ratiunculas in contrarium ex Martino de Magistris, quas credo sufficienter à me præoccupatas esse. Necesse porro non est, nec vero decet, vt probetur odium Dei esse malum, cum videatur esse per se notum. Solum igitur examinare oportet, quod solum examinat D. Thomas ibidem art. 2. quantum malum id sit. Placet vero eam rem paulo altius repetere propter contentiones, & ambiguitates nonnullorum nuper autorum circa istam, aliasque similes comparationes, quæ aliquibus videntur nullum exitum habere absolutè posse propter insufficientiam intellectus humani.

Art. 4. Virtutes possunt inuicem comparari; tum in ratione medij, quatenus vtiles sunt, ac necessariæ ad consequutionem vltimi finis; tum in ratione finis, quatenus immediatè per se ipsas nos perficiunt, ideoque sunt æstimabiles, ac appetibiles immediatè ratione sui. Est autem hoc dis-

crimen

crimen inter media inuicem subordinata per se, & inter fines similiter inuicem subordinatos: Quod nimirum oppositum supremi, ac optimi medij est infimæ, ac minimæ malitiæ; atque oppositum infimi, ac vilissimi medij est è conuerso supremæ, ac summæ malitiæ. At oppositum fini præcipuo, ac supremo est præcipuæ similiter, ac summæ malitiæ; atque oppositum infimo, ac vilissimo fini est infimæ similiter, ac minimæ malitiæ: Vtrumque à posteriori per exempla colligere quiuis facile potest, obseruata qualibet serie, & mediorum, & finium sibi notiorum.

Art. 5. Ratio à priori quoad media est: Quia media præcise quatenus media sunt, æstimantur, & appetuntur ratione finis, ad quem sunt vtilia, aut necessaria, ideoque æstimantur plus, aut minus, iuxta gradum propinquitatis, & remotionis respectu ipsius finis. Ita videlicet, vt quæ sunt propinquiora fini, sint meliora, ac æstimabiliora; minus vero bona, minusque æstimabilia, quæ sunt ab eodem remotiora. Quia quod est propinquiùs primo, est priùs in quouis genere, vt dicit Philosophus, Medium autem remotissimum à fine est maximè necessarium. Minimæ verò, ac infimæ necessitatis est medium, quod est propinquissimum fini. Quia medium remotissimum à fine est necessarium, non solum ad consequutionem ipsius finis secundum se, quod eidem remotissimo medio est

commune cum cæteris omnibus mediijs, ſed eſt etiam neceſſarium ad ponenda à parte rei reliqua omnia, & ſingula media, vt per ſe patet, loquendo vt loquor, de medijs continua ſerie inuicem ſubordinatis per ſe. At medium propinquiſsimum fini eſt neceſſarium ad conſequutionem tantummodo ipſius finis. Quia ante tale medium, ac proinde independenter ab eodem, præſupponuntur iam exiſtentia reliqua omnia media. Quod itidem patet per ſe ſub eadem ſuppoſitione. Manifeſtum porrò eſt, in ijs, quæ æſtimantur, & appetuntur præcisè quatenus ſunt neceſſaria ad aliquid aliud, id maximè nocere, eſſeque proinde maximè malum, quod opponitur maximè, ac ſummè neceſſariò; quod verò opponitur ei, quod minimè omnium neceſſarium eſt, minimè omnium nocere, eſſeque proinde minimè malum. Manifeſtum igitur eſt, inter media inuicem ſubordinata ſi conſiderentur præcisè, vt media ſunt, illud eſſe peſsimũ, ſummæque malitiæ quod opponitur directè medio infimo, infimæque bonitatis; quod vero opponitur medio optimo, ſupremæque perfectionis, eſſe è conuerſo infimæ, minimæque malitiæ.

Art. 6. Oppoſita de finibus, vt fines ſunt ratio eſt. Quia quilibet finis, ſi conſideretur præcisè, vt finis eſt, æſtimatur, ac appetitur ratione ſui. Vnde eius eatenus bonitas penſatur conceptu ſolum abſoluto

ſoluto, terminato ad ipſum ſecundum ſe præcise. Conſequenter igitur malitia etiam eius, quod opponitur fini, vt finis eſt penſatur ſimiliter conceptu abſoluto; nempe præcise quatenus aufert ipſum finem, cui directè opponitur. Patet autem, inter ablatiua bonorum, quatenus ablatiua eorum præcisè ſunt, illud eſſe peſſimum, quod opponitur optimo; illud verò eſſe minimæ, ac infimæ malitiæ, quod opponitur minimo, ac infimo bono. Quia malum conſiſtit in priuatione boni, ideoque creſcit, ac minuitur iuxta augmentum, ac diminutionem boni, quo priuat. Oppoſitum igitur ſupremi finis eſt peſſimum; & oppoſitum infimi finis eſt minimæ malitiæ.

Art. 7. Colligitur iam ex his clarè, ſi virtutes Theologicæ conſiderentur in ratione medij, infidelitatem eſſe deteriorem odio Dei, eodemque eſſe nocentiorem extenſiuè. Quia fides, cui opponitur infidelitas, eſt medium magis neceſſarium ad ſalutem, quàm charitas, cui opponitur odium Dei. Fides enim ad ipſam quoque charitatem eſt neceſſaria; non autem è conuerſo. Vnde ſublata fide, eo ipſo auſertur etiam charitas; non autem è conuerſo. Ac demum amiſſa fide homo ſeparatur à Deo totaliter; non verò ſola, vt fieri poteſt, amiſſa charitate.

Art. 8. At ſi eædem virtutes conſiderentur in ratione finis, deprehenditur

odium Dei esse deterius infidelitate, omniumque vitiorum, ac peccatorum esse longè deterrimum. Quia ex Matt. 22. 27. *Hæc est maximum, & primum mandatum: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, atque charitas est maxima omnium virtutum ex loco indicato ad Corinthios; & consequenter eadem charitas est finis reliquarum omnium virtutum, iuxta illud. *Finis legis est dilectio*. Vnde odium Dei, quod opponitur directè charitati, separat à Deo, quod ad intensionem attinet, multo magis, quam vllum aliud peccatum. Quia reliqua peccata separant, & auertunt à Deo plus minus, præcisè quatenus participant aliqualiter rationem odij Dei, vt ostendit D. Thomas in illo art. 2. & tuetur optimè Caietanus ibidem. Præterea quo motiuum virtutis, cui contradicit actus vitiosus, est maius, eo oportet maiorem esse conatum voluntatis in eliciendo actu vitioso: Quo videlicet ipsa resistit allicientiæ motiui virtuosi, eamque repellit, & superat; atque maior quisque impetus non nisi maiori pariter vi resistentiæ superatur. Qua itidem de causa communiter, & verissimè dicitur, eo cæteris paribus, vnumquodque peccatum esse maius, ac deterius, quo cognitio auertens ab illo patrando fuerit maior, ac perfectior. Quia nimirum eiusmodi cognitioni resistitur per se maiori, ac intensiori conatu, ideoque pecca-

peccatum euadit intensius, ac maius.

Art. 9. Cum ergo odium Dei, ex conceptu suo specifico, contradicat directè summo bono secundum se, & quidem cognito vt tali, atque excessus summi boni supra omnem aliam honestatem sit infinitus simpliciter; patet idem odium, ex eodem suo conceptu specifico, esse peccatum incomparabiliter maius quolibet alio peccato, ac proinde esse maximum eatenus absolutè peccatum, summumque. Vnde est difficiliùs, saltem per se, & cæteris paribus, vt qui incidit in odium Dei, resipiscat, & conuertatur ad Deum per charitatem, quàm vt resipiscat, & conuertatur ad fidem, qui incidit in infidelitatem, & sic de quouis alio peccato, eiusque emendatione. Propter hæc igitur omnia, consideratis virtutibus theologicis in ratione finis, odium Dei euadit deterius infidelitate, licet hæc excedat, ijsdem consideratis in ratione medij.

Art. 10. Quia verò ratio finis præeminet rationi medij, & quæ consequuntur ad conceptum finis, ijs, quæ consequuntur ad conceptum medij; dicendum est denique, odium Dei esse deterius absolutè, omnibusque consideratis, quàm infidelitatem, aut quoduis aliud peccatum. Cum qua ratione coincidit illa alia ratio nupèr indicata de maiori intensione specifica malitiæ odij, indeque proueniente difficiliori per se emendatione, ac retra-

ctatione huius peccati, quàm cuiusuis alterius. Quia intensio, seu quasi intensio, quoad conceptum specificum, præeminet absolutè excessui purè extensiuo; atque malum, ratione suæ magnitudinis specificæ, magis difficulter auferibile, ac emendabile nocet absolutè magis. Igitur odiũ Dei est maximũ absolutè, deterrimumque peccatorum, vt tradit D.Tho. dicto art 2. quæst 34. alijq. communiter ferè omnes.

Ad rationes dubitandi, earumque confirmationes in vtramque partem patet satis ex dictis. Exposita namque est, & accómodata idonea distinctio, qua singulis vtrimque indicatis facilè occurratur, & sine qua iisdem plenè satisfieri nequaquam potest, vt conijcere cuique licet ex ijs, quæ disputant fusissimè, quasi quodlibeticè circa huiusmodi cõtrouersiam Suarez, Puente, Hurtado, Cardinalis de Lugo, alijque moderni. Indidem eadem proportionali ratione deducitur, malitiam desperationis esse mediam inter malitiam infidelitatis, & odij Dei. Quia & necessitas, & etiã perfectio spei est media inter necessitatem, & perfectionem fidei, & charitatis, vt dictum est quæst. 40. de virt. theol. quanquam ibi præcipuè considerata, ac discussa est ratio medij, & quidem vnicè in responsione ad 1. quod erat institutum eius loci.

Nota, Theologos agere communiter in præsenti de odio proximi, acedia, discordia,

dia, schismate, bello, & alijs eiusmodi quatenus oppositis charitati. Verum quia illa opponuntur ratione generali, specialiter verò opponuntur singula eiusmodi vitia singulis specialibus virtutibus moralibus, satiùs visum est agere de illis, vbi de istis.

F I N I S.

INDEX

Rerum contentarum in Quæstionibus de Virtutibus Theologicis.

A

Amor

Bonitas

C

Actus

amorem

Error

Felici.

F

possibi-

 amor

Dantur

N

O

P

quo

se vir-

pè non

N

O

P

S

se vir-

FINIS.

Errata

Errata corrige.

Pag.11. lin. 25. infinite, ac. dele: *ac multiplicitate communicetur infinite*

P.17. l.17. fundata quod. lege: fundata sit, quod

P.115. l.23. inter primam. lege: inter primam veritatem mouentem ad credendum, & primam

P.130. l.23. idque contemnatur. lege; contemnatur, idque

P.172. l.10. hæreticos. lege: eroicos

P.239. l.24. potest supern lege: potest loqui supern.

P.313. l.17. diligente sanctitatem, & iustificationem. lege: diligentis sanctitate, & iustificatione

P.470. fine. Charitatis. Quia, lege: Charitatis. Patet maior, quia

P.557. l.10. seu Paganus: Adde: vel vt reijciat totaliter nouum testamentum retento veteri; & is iudaizat;

P.600. l.14. qu.3. lege: qu.46.

P.604. l.12. quæst. 2. ab ar. 7. lege: quæst. præcedenti

P.614. fine. surentis. lege: surgentis

P.615. l.4. quæst.2. lege: quæst. 44, ar. 7. & ad 3.